

(Ph. Pr.)

881

f

Pp.
8 f. f.

Niedhamer

Xerokopier auf konservato-
rischen O. den nicht laubt
Im Lesesaal benutzbar

170. 11. 95

<36614340050018



<36614340050018

Bayer. Staatsbibliothek

comp.

V e r s u c h
e i n e r B e g r ü n d u n g
des
V e r n u n f t m ä ß s i g e n
O f f e n b a r u n g s G l a u b e n s

Nach dem Lateinischen.

Mit einem Anhang, der eine Darstellung des
Gesichtspunkts enthält, aus dem diese Begrün-
dung aufgefasst werden muß.

Von

Friedrich Immanuel Niethammer,

der Theologie Doctor und Professor zu Jena.

Leipzig und Jena,
bei Friedrich Frommann.

1798.



Nach dem Lateinischen.

Mit einem Anhang, der eine Darstellung des
Gesichtspunktes enthält, aus dem die
Gut ausgeführt werden sollte.

Friedrich Mannel, Herausgeber.

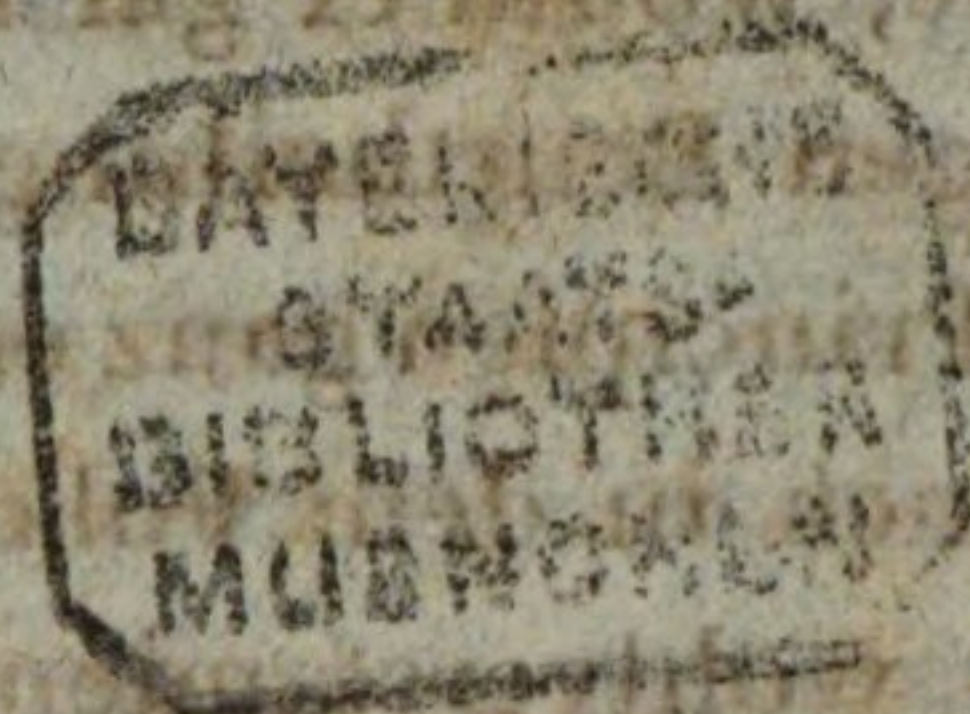
der Königl. Bibliothek und Druckerei in Bonn.

Lange und Sohn,

bei Friedrich Wilmanns.

1855

22



V o r R e d e.

Was in diesem Versuch begründet wird, ist freilich nicht die alte Lehre von der Offenbarung. Der Verfasser ist längst überzeugt, und hat die Gründe dieser Ueberzeugung auch schon vorgelegt, daß jener Lehre ein nicht zu rechtfertigender Begriff von Offenbarung zu Grunde liege. Diesen Begriff konnte er also nicht rechtfertigen wollen. Er ist ferner längst über-

zeugt, daß die Anwendung dieses Begriffes nicht nur in der reinen ReligionsLehre, wohin er gar nicht gehört, der richtigen Beurtheilung der reinen ReligionsPrincipien ganz entgegen sey, sondern auch in dem VolksUnterricht, wohin er wohlverstanden, allerdings gehören kann, eine ganz unrichtige Behandlung der ReligionsLehre veranlasse. Die Anwendung dieses Begriffes konnte er also auch selbst nicht einmal für den VolksUnterricht empfehlen wollen. Was er Offenbarung nennt, ist also ein ganz anderer Begriff; es ist lediglich das alte Wort, gar nichts von dem alten Begriff beibehalten.

Diese ganz unumwundne Erklärung hat der Verfasser der ersten Bekanntmachung dieses Versuchs, in der lateinischen Schrift, nicht vorangesetzt, nicht weil es ihm bedenklich, sondern

weil es ihm überflüssig schien; denn wo die Sache spricht, da sollte es ja wohl einer Erklärung nicht bedürfen. Allein es liegt eine ganz eigne Zauberkraft in den Worten; sie halten den Begriff, der einmal an sie gebunden ist, so fest an sich gebannt, daß er durch keine Beschwörung loszumachen ist; selbst wenn es auf einen Augenblick gelingt, ihn auszutreiben, kehrt er doch immer wieder unversehens zurück, und nicht selten mit sieben andern Geistern, die ärger sind denn er selbst; so daß es also, um ihn los zu werden, nöthig scheint, seine Wohnung selbst zu demoliren oder wie ein altes Schloß, in dem es spuckt, dem Gespenst zum alleinigen Besitz zu überlassen. Für die Sorgfalt, mit der man, besonders in der neuen ReligionsPhilosophie, bemüht ist, die neuen Begriffe den alten Worten anzupassen, läßt sich freilich von

einem andern Gesichtspunkt aus, der mehr ins Licht gesetzt zu werden verdient, vieles sagen; aber es liesse sich doch noch fragen, ob dieser Gesichtspunkt wichtig genug sey, um es darauf zu wagen, daß der neue Begriff vom alten Wort verschlungen werde. Damit dies nicht auch hier geschehe, dazu ist, wie mich unläugbare Erfahrungen überzeugt haben, diese ausdrückliche Erklärung nöthig. Ich trage kein Bedenken, sie zu geben, weil jeder, der nicht schon mit vorgefasstem bösen Willen diesen Versuch in die Hand nimmt, sich leicht überzeugen kann, daß die vorgeschlagne neue Methode, der ReligionsLehre für den VolksUnterricht die erforderliche Auctorität zu begründen, jener alten Methode, die ReligionsLehre als eine Emanation von Gott vorzustellen, an Anwendbarkeit, Fasslichkeit und (was bei dieser

Art von Vergleichung der beiden entgegengesetzten Methoden den Haupt-Ausschlag in jene WagSchale legen muß) an Wirksamkeit durchaus nicht nachstehe.

Die teutsche Bearbeitung dieses Versuches habe ich um so weniger zurückhalten wollen, da er die Methode des VolksUnterrichts in der Religion betrifft, mithin — zwar nicht für das Volk, aber doch ganz vorzüglich — für die VolksReligionsLehrer bestimmt ist, diesen aber wohl der größern Zahl nach in der lateinischen Darstellung unbekannt bleiben, also einen seiner HauptZwecke verfehlen würde. Ich gebe hier den ganzen Inhalt der lateinischen Schrift, mit wenigen, nur den nothwendigsten, Zusätzen. Zwar will ich nicht in Abrede seyn, daß manches in dieser Darstellung weniger befriedigend sey, das

einer Umänderung bedürfte. Allein, theils giebt die nothwendigste Aufhellung und Berichtigung der Anhang, (der, meiner Meinung nach, vor der Abhandlung selbst gelesen werden soll; wie auch schon die Ueberschrift desselben anzeigt;) theils kann überhaupt der Gegenstand seine volle Bestimmtheit erst in dem ganzen System der ReligionsLehre erhalten, in welchem ihm künftig seine Stelle angewiesen werden soll.

Einleitung.

Es wird vielleicht Manchem ein gewagtes, Manchem ein sehr überflüssiges Unternehmen scheinen, über einen Gegenstand, der in ältern und neuern und den neuesten Zeiten so vielfältig durchdacht und behandelt worden, eine neue Untersuchung zu einer Zeit anzustellen, wo die am meisten verbreitete Art, über Religion und besonders über geoffenbarte Religion zu denken und zu urtheilen, so wenig Aufmerksamkeit erwarten lässt.

Seitdem die Grundsätze der kritischen Philosophie mehr Ausbreitung gewonnen haben, welche allen theoretischen Ueberzeugungsgründen von der Religion das Urtheil gesprochen, und selbst die genügsamen und bescheidenen WahrscheinlichkeitsLehrer mit ihren künstlich ausgesonnenen subsidiarischen HalbBeweisen auf immer abgewiesen hat; seitdem hat ein großer Theil der Uebrigen, an denen die Kraft jener Beweisarten

schon längst nicht mehr mächtig werden wollte, sich nicht länger mehr zurückgehalten, ihre wahre Meinung über Religion laut werden zu lassen, nach der nicht bloß alle geoffenbarte, sondern selbst alle Religion überhaupt ganz und gar nichtig seyn, und aller ReligionsGlaube, und mithin noch mehr aller OffenbarungsGlaube in das Gebiet des Aberglaubens gehören soll. Diese Partei, die durch den Reiz der Neuheit, und durch andere leicht einzusehende Gründe immer mehr Anhänger gewinnt, ist eben so bedeutend durch das Gewicht als durch die Anzahl ihrer Stimmen.

Ein neuer Versuch einer Begründung des OffenbarungsGlaubens hat daher nichts geringeres zu befürchten, als daß er im eigentlichsten Sinne diesen eine Thorheit, jenen ein Aergerniß seyn werde. Diese, für welche die ganze Sache längst abgethan ist, werden es lächerlich finden, seine Zeit an einem so fruchtlosen Geschäft zu verschwenden, und betrachten es wohl gar als einen bloßen Versuch, sich den AltGläubigen zu empfehlen. Jene, für welche die ganze Sache längst ausgemacht ist, werden es anstößig finden, die unerschütterlichen Grundsäulen, auf welchen sie ihr Gebäude gegründet glauben, durch die versuchte neue

Begründung verdächtig gemacht zu sehen, und betrachten es wohl gar als einen hinterlistigen Versuch, das Gebäude zu untergraben, und unter der Larve der Rechtgläubigkeit den Feinden der Religion in die Hände zu arbeiten.

Allein, dies kann mich nicht abhalten, eine Untersuchung anzustellen, die mir nöthig scheint. Inzwischen um dem Mitleiden der einen und dem Unwillen der andern Partei zu entgehen, will ich die Nothwendigkeit einer solchen Untersuchung und den Gesichtspunkt angeben, aus dem sie angestellt werden muß. Da dies auch in anderer Rücksicht nöthig ist, um den Versuch, den Offenbarungsglauben zu begründen, selbst in dem wahren Lichte zu zeigen, so versäume ich um so weniger, diese Betrachtungen zu einem besondern Theil meiner Abhandlung zu machen.

Uebrigens, ohne mich an das zu kehren, was die eine und die andre Partei über das Unternehmen urtheilen wird, will ich bloß auf das Interesse der Sache sehen; und das, was ich darüber sage, wird hoffentlich zeigen, daß ich für keine Partei, sondern für die Sache spreche.

Von der Nothwendigkeit einer gültigen Begründung des Offenbarungsglaubens.

Vorausgesetzt — was erst weiter unten näher geprüft werden soll — daß die geoffenbarte Religion dem Menschen wirklich so unentbehrlich sey, als in den Beweisen für die Offenbarung gemeiniglich ohne weitere Untersuchung angenommen wird: so kann allerdings die Wichtigkeit einer befriedigenden wissenschaftlichen Begründung der Offenbarungslehre keinem Zweifel unterworfen seyn *). Auch sind über diesen Punkt Gegner sowohl als Freunde der Offenbarung von jeher einig gewesen, seitdem man das Bedürfnis, den Glauben an Offen-

*) Der Inhalt des zu Begründenden wird also bestimmt durch das Bedürfnis, zu dessen Befriedigung es als Mittel dienen soll. Sonach würde das Begründete, wenn es auch nicht mit dem, was gewöhnlich den Namen der Offenbarung führt, dem Inhalt nach eins wäre, gleichwohl vollkommen befriedigend seyn, wenn es dem Bedürfnis, zu dem man sonst die Offenbarungslehre für unentbehrlich hielt, vollkommen abhülfe. Da das Bedürfnis eines solchen Mittels hier anders bestimmt wird, so wird es nicht befremden, wenn auch das Mittel selbst ein andres ist.

barung auf Beweise zu stützen, gefühlt, und diesem Bedürfnis in der Religionswissenschaft zu begegnen angefangen hat. Dies zeigen uns die einen durch das unablässige Streben, womit sie, ohne durch so viele mißlungene Versuche sich ermüden zu lassen, die Sphäre möglicher Beweise für die Offenbarung immer von neuem durchsucht haben; die andern, durch den Eifer, womit sie die Schwächen der aufgestellten Beweise aufzudecken bemüht waren, in dem sich mehr der Wunsch, eine gültigere Begründung jener Lehre zu veranlassen, als die Absicht, die Unhaltbarkeit der Lehre selbst zu zeigen, erkennen läßt.

Allerdings ist auch nichts gewisser, als daß — sobald jene Voraussetzung gegründet ist — es dem Lehrer der Religion, der ReligionsGesinnungen unter dem Volke zu pflanzen und zu befestigen übernommen hat, höchste Angelegenheit seyn müsse, den Glauben an Offenbarung recht zweckmäßig bei ihnen zu begründen; mithin eben dadurch dem wissenschaftlichen Bearbeiter der Religionswissenschaft auch von dieser Seite die Pflicht auferlegt sey, diese Lehre wissenschaftlich begründet dem VolksLehrer in die Hände zu liefern *).

*) Vorzüglich muß der VolksLehrer eine richtige Ansicht sowohl von dem Mittel, wodurch er seinem Unterricht

Allein, dies gilt auch nur so weit, als jene Voraussetzung, daß die geoffenbarte Religion dem Menschen wirklich so unentbehrlich sey, selbst gilt. Und so lange dies galt, hatte man auch recht, für die Begründung dieser Lehre alles aufzubieten. Gesetzt aber nun, jene Voraussetzung wäre selbst ungegründet; gesetzt, es ließe sich zeigen, daß der Mensch der geoffenbarten Religion gar wohl entbehren könne: was wäre dann noch an einer gültigen Begründung der Offenbarungslehre gelegen? Ge-
setzt, es ließe sich sogar zeigen, daß durch den Glauben an Offenbarung die Menschheit in ihrer Ausbildung zur reineren Religion und in ihrem Fortschritt zu höherer Selbstthätigkeit aufgehalten würde, oder daß es wenigstens ein entbehrlicher Umweg sey, sie durch Glauben an Offenbarung zu jenem Ziele zu führen: so würde nicht nur die Mühe verschwendet seyn, die der wissenschaftliche Bearbeiter der Religionswissenschaft auf die Begründung des Glaubens an die Offenbarung verwendete, sondern —

Eingang verschaffen will, als auch von der Methode, wie er dieses Mittel anwenden soll, erhalten, damit er das Gute das er wirken will, durch ein solches Mittel (das nur, wenn es ganz richtig verstanden und ganz richtig gebraucht wird, eine gute Wirkung haben kann) nicht vielmehr zerstöre als fördere.

was ein noch weit größerer Nachtheil wäre — die Menschheit, einem beträchtlichen Theile nach, würde durch Kunst auf einem Punkt der Bildung niedergehalten, auf dem sie nicht stehen soll.

Diese, der obigen entgegengesetzte Voraussetzung ist nicht ein bloßer Einfall; sie ist eine von den Gegnern der Offenbarung in den neuern Zeiten aufgestellte, und mit bedeutenden Gründen unterstützte Behauptung. Und zwar ist diese Einwendung von ganz anderer Art als die Meinungen von Nichtverbindlichkeit der geoffenbarten Religion, die wohl auch sonst schon von den Gegnern vorgebracht wurden. Jene frühern Einwendungen trafen mehr die Gründe der Offenbarungslehre als die Lehre selbst. Das einzige haltbare Argument, das man für die Entbehrlichkeit der ganzen Offenbarung anführte, war immer dahin gerichtet: so lange die Wahrheit der Offenbarung problematisch sey, so lange sey auch die Pflicht, sie zu glauben, problematisch, also keine Pflicht. Durch dieses Argument aber gaben die Gegner selbst den Vertheidigern den Sieg in die Hände. Die Voraussetzung, daß dem Menschen die geoffenbarte Religion unentbehrlich sey, blieb dabei ganz unangetastet;

es lag vielmehr jenem Argumente das offenbare Geständniß zu Grunde: daß die geoffenbarte Religion, wenn nur die Wahrheit derselben recht evident erwiesen werden könnte, dem Menschen das wirksamste und heilsamste Hülfsmittel seiner Sittlichkeit und Seeligkeit seyn würde. Gegen dieses Argument war es allerdings beweisend, wenn die Vertheidiger anworteten: bei einer Angelegenheit von so hoher Wichtigkeit für den Menschen sey der bloße Mangel an apodiktischen Beweisen nicht hinreichend, um sie ganz und gar zu verwerfen, nur der Beweis ihrer Unerweislichkeit würde dazu berechtigen, so lange aber dieser nicht geführt sey, so lange vielmehr die größere Wahrscheinlichkeit auf der Seite der Für-Beweise stehe, so lange sey man auch verbunden, ein Hülfsmittel zu gebrauchen, dessen Wirksamkeit für die Moralität nicht geläugnet werden könne, und so lange sey man also auch verbunden, sich um immer festere Begründung jener Lehre unablässig zu bemühen, um immer größere Wahrscheinlichkeit für dieselbe aufzuhäufen.

Ganz anders aber verhält es sich mit dieser neueren Einwendung gegen die Unentbehrlichkeit der geoffenbarten Religion. Diese geht nicht von der Unerwiesen-

heit der Offenbarung aus, um daraus ihre Entbehrlichkeit zu folgern. Sie nimmt vielmehr die Unentbehrlichkeit der Offenbarung, als Hülfsmittel zur Moralität, selbst unmittelbar in Anspruch. Sie fragt gar nicht darnach, ob die Beweise der Offenbarungslehre überzeugend seyen oder nicht, und behauptet, daß die geoffenbarte Religion, selbst wenn die Wahrheit derselben noch so evident erwiesen wäre, dem Menschen doch nicht nothwendig zu seiner Sittlichkeit und Seeligkeit sey. Sie trifft also nicht die Gründe der Offenbarungslehre, sondern die Lehre selbst.

Wenn wir nun auch nicht annehmen — wie wir es denn auch nicht annehmen können — daß die Partei, welche die Offenbarung *) unbedingt nicht bloß für entbehrlich sondern selbst für schädlich ausgiebt, recht habe; wodurch denn freilich alles weitere Bemühen um gültige Begründung der Offenbarungslehre von selbst als unnütz und schädlich verworfen wäre: so ist doch so viel auf den ersten Blick einleuchtend, daß

*) Wohlverstanden, nicht bloß das was man gewöhnlich in dem (inconstructibeln) Begriffe dieses Wortes befaßt, sondern überhaupt alles, auch was man in einem anderswoher gültig construirten Begriffe diesem Worte unterlegen könnte!

gegen diese Gegner keine der alten Schutz-
waffen mehr brauchbar sey. Da sie in jener
HauptVoraussetzung, die bisher allen Un-
tersuchungen über diese Lehre sowohl bei
den Gegnern als bei den Vertheidigern der-
selben zu Grunde gelegen hat, abweichen,
so stehen sie gleichsam auf einem ganz an-
dern Grund und Boden, wohin keine der
vorigen Waffen reicht. Da nun auf der an-
dern Seite das *contra principia negantem
non est disputandum* hier keine Anwendung
leidet; vielmehr die Vertheidiger der Offen-
barungsLehre selbst es für eine unerlassliche
Foderung anerkennen müssen, die Noth-
wendigkeit dieser Lehre gegen die neuen
Zweifel in Schutz zu nehmen; so müssen
sie nothwendig auf die Behauptung einge-
hen, und die Frage von der Unentbehrlich-
keit der Offenbarung, welche sie bisher still-
schweigend als ausgemacht, auch bei den
Gegnern, annehmen durften, selbst erst einer
nähern Untersuchung unterwerfen.

Gesetzt also — was erst weiter unten
dargethan werden soll — daß die Einwen-
dung, welche den OffenbarungsGlauben un-
bedingt für entbehrlich und sogar für schäd-
lich erklärt, ungegründet sey: so ist doch
durch diese Einwendung die ganze Offen-
barungsLehre in ihrem Fundamente erschüt-

tert, und wenn jemals eine festere Begründung derselben nöthig gewesen ist, so ist sie jetzt nöthig gegen diese Behauptung. Denn, wäre die bisherige Voraussetzung von der Unentbehrlichkeit des Offenbarungsglaubens nicht zu rechtfertigen *), und die Einwendung der neuern Gegner nicht gründlich zu widerlegen, so wäre die ganze Offenbarungslehre auf immer vernichtet.

*) Ob diese Unentbehrlichkeit absolut oder nur bedingt sey, kömmt hier noch nicht in Anschlag. Aber für die Begründung der Offenbarungslehre selbst ist es von der grössten Wichtigkeit, ob eine absolute, oder nur eine bedingte Unentbehrlichkeit (die Nothwendigkeit oder nur ein Bedürfnis) des Offenbarungsglaubens aufgezeigt werden könne. In der bisherigen Voraussetzung wurde die Unentbehrlichkeit als absolut angenommen; da wir die Unentbehrlichkeit nur als eine bedingte aufzeigen können, so wird die bisherige Voraussetzung nur zum Theil gerechtfertiget. Aber diese Rechtfertigung reicht gerade weit genug, um der Offenbarungslehre eine gültige Stelle in der Religionslehre zu sichern; sie dient aber auch zugleich dazu, die Stelle selbst zu bestimmen, welche die Offenbarungslehre in dem Gebiet der Religionslehre einnehmen kann, und dieser Lehre, statt des unaufhörlich bestrittenen Besitzes einer mit Unrecht occupirten Stelle in dem System, ihr den unbestreitbaren Besitz einer andern zu vindiciren, die ihr von Rechts wegen zukömmt.

Von dem Gesichtspunkt, von dem
die Untersuchung der Offenbarungs-
Lehre ausgehen muß.

Durch die Einwendung von der Entbehrlichkeit des Offenbarungsglaubens überhaupt sind die Vertheidiger der OffenbarungsLehre genöthiget, die Begründung dieser Lehre von einem ganz andern Punkt aus anzufangen. Nachdem dieser Einwurf einmal zur Sprache gebracht worden, können sie nicht mehr die Unentbehrlichkeit der Offenbarung bloß voraussetzen, sondern sie müssen auf jene Voraussetzung, als auf eine frühere Frage, selbst zurückgehen, um diese Unentbehrlichkeit gründlich zu erweisen. Nur dadurch sind sie im Stande, jene Einwendung, die nicht nur allen ihren Bemühungen um die OffenbarungsLehre sondern dieser Lehre selbst den Umsturz droht, aus dem Grunde zu heben; denn die Widerlegung ist nur von dem Gebiete aus möglich, in welchem sie selbst ihren Ursprung hat.

Die Untersuchung der OffenbarungsLehre muß also von der Frage ausgehen:

Inwiefern die Offenbarung dem Menschen nothwendig sey? Eine Frage, deren nähere Erwägung auch schon darum jeder Untersuchung der Offenbarungslehre vorausgehen muß um sicher zu seyn, daß die anzustellende Untersuchung nicht eine überflüssige und wohl gar schädliche Arbeit sey.

Es ist nicht eine unbedeutende Bemerkung, die Untersuchung auf diese Frage als ihren ersten Punkt, von dem sie ausgehen müsse, zurückzuführen. Dies würde sie seyn, wenn die Beantwortung dieser Frage nichts weiter erforderte, als ein neues Capitel, das künftig den bisherigen Verhandlungen über diesen Gegenstand vorangeschickt werden müßte. Allein, die Untersuchung über das Bedürfniß der Offenbarung stellt die ganze Offenbarungslehre in einen andern Gesichtspunkt, wodurch sie selbst eine ganz andere Bedeutung erhält.

Es läßt sich leicht zeigen, daß es keinesweges gleichgültig ist, von welcher der beiden Hauptfragen, welche den Inhalt der ganzen Offenbarungslehre ausmachen, die Untersuchung ausgehe. — Zwar stehen diese beiden Fragen: ob die Offenbarung wahr, und: ob sie dem Menschen noth-

wendig sey? nicht in einer solchen abhängigen wissenschaftlichen Verbindung, daß die Beantwortung der einen die Entscheidung der andern begründete; vielmehr ruht jede derselben auf ihrem eigenen besondern Grunde, und muß also auch von der andern unabhängig beantwortet werden. Man kann eben so wenig aus dem Beweise der Wahrheit der Offenbarung den Beweis ihrer Nothwendigkeit für den Menschen, als umgekehrt aus dem Beweise ihrer Nothwendigkeit für den Menschen den Beweis ihrer Wahrheit folgern. Mithin scheint es ganz gleichgültig, welche von diesen Fragen zuerst beantwortet werde. Allein diese Fragen selbst erhalten eine ganz andere Bedeutung, je nachdem man die eine oder die andere als die oberste betrachten zu müssen glaubt *).

*) Es sind zwei Fragen, die gar nichts mit einander gemein haben; die Frage: muß der Mensch eine ReligionsLehre annehmen, die theoretisch erweislichermassen von Gott selbst unmittelbar dem Menschen mitgetheilt ist? und die Frage: Bedarf der Mensch, um eine ReligionsLehre anzunehmen, eine äußere (entweder göttliche, oder andre geschichtliche) Beglaubigung derselben? Man muß die beiden Fragen so neben einander stellen, um ihre GrundVerschiedenheit recht in die Augen fallend zu erkennen.

Allerdings wird die Frage: ob die Offenbarung dem Menschen nothwendig sey? auch von denjenigen aufgeworfen und beantwortet, die mit ihrer Untersuchung der OffenbarungsLehre von der andern Frage ausgehen: ob die Offenbarung wahr sey d. h. sich als solche theoretisch erweisen lasse? Aber in diesem Falle wird die Beantwortung der zweiten Frage von dieser ersten doch abhängig gemacht. Der Beweis lautet dann so: die Offenbarung ist wahr, d. h. es ist (theoretisch) erwiesen, daß die ReligionsLehre, die uns als eine geoffenbarte angekündigt wird, von Gott wirklich mitgetheilt sey; also ist sie dem Menschen nothwendig (d. i. Pflicht). Hier ist der Beweis ihrer Nothwendigkeit für den Menschen theoretisch geführt, und die Nothwendigkeit als eine allgemeine für alle Menschen ohne Ausnahme geltende Pflicht vorgestellt. Hier wird dann das Glauben an Offenbarung gefodert, weil sie (theoretisch) wahr sey; und man strebt, den Beweis ihrer (theoretischen) Wahrheit zu befestigen, damit man sie glauben, und Glauben für sie verlangen könne. „Da kann man nichts aus Leichtsinne „dahin gestellt seyn lassen; nichts ohne Verantwortung vor Gott mit weise scheinen- „dem Hochsinne verachten oder öffentlich be- „zweifeln. Lehrer und Schriftsteller (sie

„mögen es nun glauben oder nicht) haben
„es mit Jesu, ihrem Herrn und Richter
zu thun“ *). Hier wird denn zuvörderst
das theoretische Glauben der Of-
fenbarung zur Pflicht gemacht, und dar-
aus die Pflicht des praktischen Glau-
bens derselben hergeleitet. Hier nimmt
alles einen theoretischen Gang.

Selbst der sogenannte empir-
ischbedingte praktische Glaube
an Offenbarung, welchen die Kritik aller
Offenbarung aufgestellt hat, ist ganz theo-
retischer Natur, und hat gerade dadurch
bei den OffenbarungsLehrern so großen
Beifall erlangt, weil sie ihn ihrer Art über
Offenbarung zu denken so angemessen fan-
den. Eben dadurch aber ist er auch der
OffenbarungsLehre so nachtheilig gewor-
den, weil er die Vertheidiger derselben (auch
diejenigen, die sich ihm aus allen Kräften
widersetzen zu müssen glaubten, in der bloß
theoretischen Ansicht und Behandlung jener
Lehre bestärkte. Man wollte nur einen
Grund haben, die Offenbarung zu glauben d.
h. sie als Offenbarung theoretisch annehmen
zu können, und wenn man diesen auch in

*) Ueber die göttlichen Offenbarungen, vor-
nehmlich die, welche Jesus und seine Gesandten em-
pfangen haben. Von D. Georg Friedrich Seiler.

der Deduction des empirischbedingten praktischen Glaubens nicht gefunden zu haben. glaubte, so berechtigte doch das Ansehen eines (in vielen Rücksichten) in der That so merkwürdigen Versuches aufs neue zu der Hoffnung, auf diesem Wege noch etwas befriedigenderes zu finden.

Es leuchtet von selbst ein, daß, sobald man die Frage: ob die Offenbarung wahr sey? oben an stellt, und von der Untersuchung der Gründe ausgeht, die uns zu der (vollständigen oder auch nur auf höhere Wahrscheinlichkeit gebauten Ueberzeugung von ihrer Wahrheit berechtigen sollen, — nicht nur der ganze praktische Gebrauch der Offenbarung von dem theoretischen Ueberzeugtseyn von ihrer Wahrheit abhängig gemacht, und die Nothwendigkeit derselben, oder die Pflicht sie zu glauben, in die Pflicht der Ueberzeugung (oder weil diese selbst nicht als Pflicht geboten werden kann, des Strebens nach Ueberzeugung) verwandelt werde, sondern auch die zu suchende Ueberzeugung von der Wahrheit der Offenbarung ganz theoretischer Art bleibe; daß die Nothwendigkeit der Offenbarung als Pflicht, sie anzunehmen, und zwar als eine für alle Menschen ohne Ausnahme gültige Pflicht (vermöge der

objectiven Deduction) vorgestellt, und für die Wahrheit der Offenbarung ein theoretischgültiger Beweis gefodert, also nicht nur die erste sondern auch die zweite Frage nach dieser Ansicht ganz auf theoretische Gründe zurückgeführt werde.

Auf der andern Seite muß die Frage: ob die Offenbarung wahr sey? auch von denjenigen aufgeworfen und beantwortet werden, die mit ihrer Untersuchung der Offenbarungslehre von der andern Frage ausgehen: ob die Offenbarung dem Menschen nothwendig sey? Aber in diesem Falle zeigt sich leicht, daß die Beantwortung der zweiten Frage von dieser ersten nicht abhängig gemacht werden könne. Hier wird eben so wenig geschlossen: die Offenbarung sey wahr, weil sie Pflicht sey; als umgekehrt: sie sey Pflicht, weil sie wahr sey. Hier wird überhaupt die Nothwendigkeit der Offenbarung überall nicht als Pflicht vorgestellt; sondern die Pflicht erst aus der Nothwendigkeit derselben abgeleitet. Die Nothwendigkeit der Offenbarung selbst wird gegründet auf ihr Verhältniß als Hülfsmittel zur Religion und Moralität. Ihre Wirksamkeit als Hülfsmittel beweist aber fürsich allein weder die Pflicht, dieses Mittel zu gebrau-

chen; — denn Pflicht ist dies nur dann, wenn es das einzige ist, wodurch jener Zweck sicher erreicht werden kann; — noch die Anwendbarkeit dieses Mittels; denn dazu wird auch noch erfordert, daß die Wahrheit der Offenbarung, welche hier die erste Bedingung der Anwendbarkeit ausmacht, gehörig begründet sey.

Man sieht also leicht, daß hier die Erörterung der obersten HauptFrage nicht als Fundament für die Beantwortung der zweiten anzusehen sey; diese vielmehr abgesondert für sich beantwortet werden müsse. Gleichwohl ist es nicht gleichgültig, ob diese abgesonderte Antwort vor oder nach der Erörterung der ersten Frage gegeben werde. Die richtige Beantwortung der ersten Frage giebt der zweiten eine andere Bedeutung, als sie für sich allein betrachtet, haben kann.

Wenn die Frage: ist die Offenbarung wahr? für sich allein aufgestellt wird, so kann sie nicht anders als theoretisch verstanden werden, und heißt also nichts anders als: läßt sich von irgend einer Offenbarung beweisen, daß sie Offenbarung sey? Dieser offenbare theoretische Sinn versteckt sich zwar hinter dem zweideutigen Ausdruck der Frage: was hat man für

Gründe einer Offenbarung als Offenbarung zu glauben? Allein, es kann bei näherer Ansicht keinen Augenblick zweifelhaft bleiben, daß diese Frage unmittelbar gar nichts praktisches enthält, sondern ganz theoretisch ist, und nur auf Ueberzeugung von der Wahrheit einer Offenbarung als Offenbarung ausgeht. Daß hinterher alsdann eine Pflicht, die beglaubigte Offenbarung zu seiner Tugend anzuwenden, auf jene (theoretische) Beglaubigung gegründet wird, macht jene Frage nicht praktisch, vielmehr wird diese Pflichtfoderung selbst durch jene Vorstellung ganz theoretisch. Es ist daher leicht begreiflich, daß alle Gründe für jene Frage, wenn sie für sich allein aufgestellt wird, eine theoretische Natur annehmen, und nur so weit befriedigend gefunden werden, als sie dem Bedürfnis einer dogmatistischen Objectivität entsprechend scheinen, weswegen auch bei dem empirischbedingten praktischen Glauben nur diejenigen sich beruhigten, die — und so lange sie — ein Postulat des SittenGesetzes überhaupt als vollgültiges Surrogat der theoretischen Ueberzeugungs-Gründe für objective Realität nach ihrem dogmatistischen Gesichtspunkt betrachteten: wie dann überhaupt, wo diese dogmatistische Ansicht herrscht, der eigentliche Sinn

eines praktischen GlaubensGrundes gar nicht gefasst wird. *)

Dagegen, wenn man von der andern Frage: Ob Offenbarung für den Menschen nothwendig sey? ausgeht, wird man schon durch diese Frage selbst in das Innere des Menschen zurückgeführt, auf die Bedürfnisse und Hülfsmittel, die er für seine moralische Cultur in sich selbst hat, aufmerksam gemacht, man lernt seine eigne Selbstthätigkeit kennen, und sieht ein, was er für sich selbst leisten könne, und wozu er etwa eines äußeren Hülfsmittels bedürftig seyn möge; vorzüglich aber wird dabei einleuchtend, daß es schlechthin kein äußeres Hülfsmittel, im strengen Sinn des Wortes, für den Menschen gebe, daß auch die Hülfsmittel von ihm selbst hervorgebracht von seiner Selbstthätigkeit ausgegangen seyn müssen, um für sie Hülfsmittel werden zu können. Dadurch wird denn vor allen Dingen erst der Sinn dafür geweckt, was praktischer Glaube heiße; dadurch wird der Unterschied desselben von einem theoretischen Glauben ins Licht

*) Man vergl. als Beispiel meine eigne Schrift: Versuch eines Grundrisses der Kritik aller Offenbarung. 1793.

gesetzt. Dadurch allein kann der noch so weit herrschende Misverstand, der seine theoretische Ueberzeugung durch Postulate aus dem SittenGesetze, die er ganz theoretisch versteht, für ächtes praktisches Glauben hält — wenn er noch irgend zu heben ist — gehoben werden. Es ist also schon von dieser Seite wichtig genug, die Untersuchung über Offenbarung von dieser Frage anzufangen, damit der wahre Sinn für den praktischen Glauben dadurch begründet werde.

Außerdem aber ist es auch darum wichtig, von dieser Frage auszugehen, weil dadurch die andre Frage: ob die Offenbarung wahr sey? sogleich in dem richtigen Sinn gefasst werden kann, der ihr ertheilt werden muß, wenn sie irgend einer befriedigenden Beantwortung empfänglich seyn soll. Die Frage heisst dann nicht mehr: ist die Offenbarung wahr? sondern: ist das Glauben einer Offenbarung Aberglauben? und man sucht dann nicht mehr nach Beweisen, daß eine Offenbarung Offenbarung sey, sondern nach Gründen, daß das Glauben einer Offenbarung nicht Aberglauben sey. *) Auch läßt sich, wenn

*) Alles Glauben einer Offenbarung im gewöhnlichen (dogmatischen) Sinne des Wortes, d. i. alles Glauben,

man mit dieser praktischen Frage den Anfang der Untersuchung macht, dann leicht erkennen, daß hier die Nothwendigkeit der Offenbarung gar nicht als Pflicht sondern als Bedürfnis vorgestellt werde; es wird einleuchtend, daß von einer Pflicht, besonders von einer theoretisch begründeten allgemeinen Pflicht, eine Offenbarung als Offenbarung anzunehmen, hier gar nicht gesprochen werden könne. Es ist mithin auch von dieser Seite klar, daß sowohl die eine als die andre der beiden Hauptfragen, womit sich die Offenbarungs-Lehre beschäftigt, eine andre Bedeutung erhält, je nachdem man mit der Untersu-

daß eine ReligionsLehre eine Emanation der Gottheit sey, ist Aberglauben; die Gründe also, durch welche gezeigt werden soll, daß das Glauben einer Offenbarung nicht Aberglauben sey, können auf nichts geringeres gehen, als zu zeigen, daß unter Offenbarung hier etwas ganz anders verstanden werde, daß die höhere Beglaubigung, die für eine ReligionsLehre aufgestellt wird, zwar Offenbarung genannt werden könne, inwiefern die historische ReligionsLehre so angesehen werden könne, als habe sich in ihr die Vernunft sich selbst geoffenbart, aber eben darum Offenbarung nicht im dogmatistischen sondern im idealistischen Sinne hier verstanden werde. Daß diese Offenbarung im idealistischen Sinne gleichwohl als göttliche Offenbarung vorgestellt wird, hat seinen sehr wahren und guten Sinn in der Lehre des reinen ReligionsGlaubens.

chung von der einen oder von der andern den Anfang macht.

So wenig ist es gleichgültig, von welchem Gesichtspunkt die Untersuchung der OffenbarungsLehre ausgehe. So viel ist daran gelegen, den praktischen Gesichtspunkt von dem Bedürfnisse der Offenbarung zum obersten zu erheben. Von dem theoretischen Gesichtspunkt gibt es gar keinen Uebergang zum Praktischen. Dafs der Gegenstand praktisch ist, macht die Untersuchung nicht praktisch, und man täuscht sich nur, wenn man glaubt auf dem praktischen Gesichtspunkt zu stehen, weil man von Pflichten spricht; so ist selbst vielleicht manche Moral, die durchgängig in dem Credit steht, rein praktisch zu seyn, nichts weiter als ein theoretisches System. Wenn eine Wissenschaft praktisch seyn soll, so mufs der Gesichtspunkt selbst praktisch seyn, von dem sie ausgeht; aus einem theoretischen Gesichtspunkt aufgefasst, wird sie nie in einem ihrer Punkte rein praktisch werden. Dies gilt alles auch von der OffenbarungsLehre. Von dem theoretischen Gesichtspunkt aufgefasst, ist sie auch durchaus theoretisch, und führt nur auf ein theoretisches Resultat; die Ueberzeugung von der Wahrheit der Offenbarung ist theore-

tisch, und die darauf gegründete Pflicht, die Offenbarung als Offenbarung anzunehmen, ist ebenfalls theoretisch; der eigentliche praktische Glaubensgrund scheint ihr nicht befriedigend, und der darauf gegründete Glaube ein bloßes Meinen zu seyn. Dagegen von dem praktischen Gesichtspunkte, des Bedürfnisses einer Offenbarung, aufgefasst, ist sie auch durchaus praktisch; die Ueberzeugung von dem Bedürfnis der Offenbarung ist praktisch, und die Gründe für die Gültigkeit der Annahme einer Offenbarung sind ebenfalls praktisch; der eigentlich praktische Glaubensgrund wird als befriedigend und als der einzige, der über diesen Gegenstand statt finden kann, erkannt.

Man kann sagen, daß im erstern Fall Glaube an Offenbarung, im andern dagegen Offenbarungsglaube begründet werde. Der Unterschied zwischen den beiden Verfahrensarten in Erörterung der Offenbarungslehre kann vielleicht nicht auffallender als durch diese Bezeichnung ihrer verschiedenen Resultate angedeutet werden. Glaube an Offenbarung besteht in der objectiven Ueberzeugung von der theoretischen Wahrheit der Offenbarung, verbunden mit der Anerkennung des Ge-

bots, welches uns vorschreibt, das, was uns als Offenbarung gegeben ist, als solche anzunehmen und zu gebrauchen. Offenbarungs Glaube dagegen besteht in der subjectiven Ueberzeugung von dem Bedürfnis und der Wirksamkeit der Offenbarung, verbunden mit der Maxime, das, was die Vernunft als Offenbarung beurtheilen zu können einsieht, auch als solche zu gebrauchen. Hier ist alles praktisch, dort alles theoretisch; hier alles aus dem Subject, dort alles aus dem Object.

Nach dem Begriff des Glaubens, der das Glauben als eine subjective Ueberzeugung vorstellt, würde nur der letztere den Namen des Glaubens mit Recht führen. Jener erstere, welcher sich auf objective (theoretische) Gründe stützt, kann nur in sofern Glaube genannt werden, als der theologische Sprachgebrauch diesen Ausdruck für ganz analoge Fälle in der gleichen Bedeutung (Glaube an eine heilige christliche Kirche, Auferstehung des Leibes u. s. w.) gebraucht hat; und führt eigentlich mit Unrecht den Namen des Glaubens, da er eigentlich als objective Ueberzeugung ein Wissen ist; welche Benennung er, um nicht durch Unbescheidenheit auf seine Schwäche aufmerksam zu machen, sich

doch nicht gerne anmassen wollte, und deswegen lieber den bescheidenern Ausdruck des Glaubens wählte, um dadurch zu verstehen zu geben, daß die Gründe nicht zu einer vollen Ueberzeugung hinreichen, sondern nur zu einer halben Viertels-Achtels- oder Sechszehntels - Ueberzeugung, je nachdem die aufgestellten Wahrscheinlichkeits Gründe bei dem einen diesen, bei dem andern einen andern Grad von Festigkeit der Ueberzeugung bewirkten; welches freilich mit dem Ausdruck des Meynens richtiger bezeichnet worden wäre, und zugleich die Usurpation verhindert haben würde, welche der sogenannte Glaube an Offenbarung von der praktischen Bedeutung des Ausdrucks Glauben so lange gemacht hat.

Durch das bisherige, hoffe ich, erwiesen zu haben, daß der praktische Gesichtspunkt derjenige sey, von dem die Untersuchung der Offenbarungslehre ausgehen müsse, und daß mithin die Frage von dem Bedürfnis der Offenbarung zu allererst zu erörtern sey. Ich werde also mit der Erörterung dieser Frage jetzt den Anfang machen.

Da ich von dem praktischen Gesichtspunkt ausgehe, so werde ich nirgend von

dem Glauben an Offenbarung, sondern lediglich von dem Offenbarungsglauben zu reden haben.

3.

Von dem Bedürfnisse des Offenbarungsglaubens.

Dass der Offenbarungsglaube überhaupt nicht als Zweck an sich anzusehen sey, darüber ist wohl alles einverstanden, so wie auch alle darüber einig sind, dass dieser Zweck, in Beziehung auf welchen der Offenbarungsglaube als Bedürfnis vorgestellt werden könne, kein anderer sey als der höchste Zweck des Menschen, die Moralität. Es ist also nur näher zu bestimmen, in welcher Beziehung der Offenbarungsglaube zu der Moralität des Menschen stehen könne.

Man kann den Offenbarungsglauben, eben so wie den Religionsglauben überhaupt, in einer zweifachen Beziehung zur Moralität denken; als Hülfsmittel derselben und als Erziehungsmittel zur rein moralischen Selbstbestimmung. In der letztern Rücksicht erscheint der Offenbarungsglaube

zugleich auch zum Theil als Mittel zu einem untergeordneten Zwecke, nämlich als Erziehungsmittel zum reinen ReligionsGlauben, welcher als das nähere Erziehungsmittel zur rein moralischen Selbstbestimmung anzusehen ist. In dieser letztern Rücksicht, als Erziehungsmittel, trägt der Offenbarungsglaube sowohl als der reine ReligionsGlaube schon dem Begriffe nach, das Ziel seiner Bestimmung in sich, wo er in dieser Qualität aufhört Bedürfnis zu seyn, wenn die Erziehung bis auf den Punkt vollendet ist, wohin dieses Mittel den Menschen führen sollte. In der erstern Rücksicht aber, als H ü l f s M i t t e l der Moralität, scheinen beide, der Offenbarungsglaube sowohl als der reine ReligionsGlaube, für immer als nothwendig gelten zu müssen; und es ist hier eine nähere Untersuchung nöthig, ob sie auch als Hülfsmittel objectiv (d. h. für immer für jede Stufe der Cultur der moralischen Selbstthätigkeit) nothwendig seyen, oder ob sie auch in dieser Rücksicht in irgend einem Zeitpunkt dem Menschen entbehrlich werden können.

Wir können den Gegnern des Offenbarungsglaubens ohne Bedenken einräumen, und es selbst als unsern Grundsatz aufstellen, daß der Mensch in der Idee sich aller-

dinge in einem Zustande der rein moralischen Selbstbestimmung, auf einer Stufe der Ausbildung seiner moralischen Selbstthätigkeit denken lasse, wo die bloße Vorstellung der Pflicht für sich allein hinreichender Bestimmungsgrund bei ihm ist, und er also aller anderweitigen Verstärkungsmittel der reinen Triebfeder ganz entbehren kann. Wir können sogar auch das mit ihnen zugleich behaupten, daß, eben diese Idee in sich zu realisiren, das Ziel sey, nach welchem unablässig zu streben, jedem durch dies Gesetz selbst aufgegeben sey. Aber, wenn daraus, daß jener Zustand der rein moralischen Selbstbestimmung dem Menschen als sein Ziel durch das Gesetz aufgegeben ist, die Entbehrlichkeit des Offenbarungsglaubens und selbst des reinen Religionsglaubens gefolgert werden soll, so ist der Schluss offenbar bei weitem zu übereilt.

Wir gehen zu der Untersuchung der Unentbehrlichkeit des Offenbarungsglaubens von eben jenen Behauptungen als unserm Grundsatz aus. Der Mensch soll zu jenem Ziele gelangen; daran ist kein Zweifel. Aber, wie kann er dazu gelangen? und, wie steht es um seine Moralität, so lange er noch nicht zu jenem Ziele gelangt ist?

Ich will nicht wiederholen, was über den Zustand, von welchem der Mensch mit seiner moralischen Bildung ausgeht, schon so vielfältig gesagt worden ist. Ich kann als bekannt und ausgemacht voraussetzen, daß auf dem Punkt, von dem der Mensch seine moralische Bildung anhebt, die reine Vorstellung des Gesetzes (vorausgesetzt, daß er auch schon auf einer Stufe der Bildung überhaupt stehe, auf welcher er der reinen Vorstellung des Gesetzes schon fähig wäre) so viele und vielerlei Hindernisse ihrer Wirksamkeit finde, daß sie für sich allein nicht hinreichend seyn würde, sie alle zu überwinden. Mithin kann es keinem Zweifel unterworfen seyn, daß der Mensch, wenn die Aufgabe erreicht werden soll, durchaus eines Mittels bedürfe, wodurch er der noch nicht stark genug gewordenen moralischen Selbstthätigkeit zu Hülfe kommen, und die noch ungeübte Kraft zugleich zweckmäfsig üben könne. Wie anders soll dies geschehen können, als dadurch, daß der Mensch die Vorstellung des Gesetzes selbst so verstärke, daß sie allen jenen Hindernissen gewachsen sey, und daß er zugleich durch Uebung der moralischen Selbstthätigkeit den Grad der moralischen Bildung, der durch das Gesetz aufgegeben ist, zu erreichen suche.

In beider Hinsicht bedarf er der Religion, und darauf gründet sich zunächst bei dem Menschen das Bedürfnis des Religions Glaubens, welcher ihm das reinste und wirksamste Mittel an die Hand giebt, durch das er die Vorstellung des Gesetzes bei sich verstärken, und die moralische Selbstthätigkeit erhöhen kann.

Denn nicht jedes Mittel ist hier anwendbar. Freilich, wenn es bloß darum zu thun wäre, die Vollziehung einer Handlung, gleichviel durch welche Triebfeder, zu bewirken, so würde es an mehreren wirksamen Mitteln für diesen Zweck nicht fehlen. Allein, da es hier gar nicht darauf ankommt, daß die Handlung geschehe, sondern einzig darauf, daß sie aus der Vorstellung der Pflichtmäßigkeit geschehe, so ist das einzige hier anwendbare Mittel, daß die Vorstellung des Gesetzes selbst verstärkt werde.

Diese Verstärkung der moralischen Triebfeder muß aber fürs erste, um nicht die Moralität der Handlung selbst zu zerstören, von der Art seyn, daß die Selbstthätigkeit durch sie nicht aufgehoben wird. Dies ist aber nur dadurch möglich, daß sie durch die Selbstthätigkeit selbst hervorgebracht ist; denn der Begriff jeder äußeren Triebfeder hebt den Be-

griff der Selbstthätigkeit selbst auf. Zugleich muß diese Verstärkung der moralischen Triebfeder die doppelte Eigenschaft haben, als H ü l f s M i t t e l zur Erfüllung der Pflicht zu wirken, und zugleich als B i l d u n g s M i t t e l die Ausbildung der moralischen Selbstthätigkeit zu befördern, und somit sich selbst nach und nach entbehrlich zu machen.

Das einzige Mittel, das allen den genannten Erfodernissen entspricht, ist der ReligionsGlaube, mit welchem der OffenbarungsGlaube von einerlei Art ist. Der ReligionsGlaube — als die herrschende Maxime, in der Beurtheilung von allem, was ist und geschieht, die Idee der Gottheit *) zum Grunde zu legen, weil die Vernunft sowohl bei aller Beurtheilung des WeltGanzen überhaupt, als auch insbesondere bei der Beurtheilung der Natur in Beziehung auf den moralischen Endzweck, unaufhörlich auf diese Idee zurückweist — führt von selbst dahin, auch alles, was geschehen soll, auf dieselbe Idee zu beziehen. Der ReligionsGläubige, bei dem diese Ma-

*) Die Idee der Identität des Gesetzes, dem das Seyn, mit dem Gesetze, dem das Handeln unterworfen ist, welche Identität unter dem Symbol einer die beiden Gesetze in sich vereinigenden Willkür, d. i. der Gottheit, vorgestellt werden kann.

xime herrschend, die Idee der Gottheit sonach gegenwärtig und lebendig ist, wird also die Vorstellung der Pflicht dadurch, daß er sie auf diese Idee bezieht und als Willen der Gottheit (als Gesetz, das auch die Natur beherrsche) vorstellt, allerdings verstärken. Die Wirksamkeit dieser Idee, die, besonders wegen ihrer moralischen Bedeutung, so mächtigen Einfluß auf ihn hat, und gleichsam sein ganzes Wesen umfaßt, wird auch hier ihre Kraft an ihm beweisen; die Heiligkeit der Pflicht wird ihm dadurch, daß er sie als Willen der Gottheit denkt, — zwar nicht höher; denn die Heiligkeit hat keine Grade; aber — gegenwärtiger, lebendiger werden, und er wird vermöge dieser verstärkten Vorstellung der Pflicht sich in den Stand setzen, Hindernisse und Versuchungen zu überwinden, denen er durch die bloße Vorstellung der Pflicht für sich allein nicht gewachsen gewesen wäre.

Kann man nun nur diesen Einfluß, den die Idee der Gottheit, wenn auf sie die Idee der Pflicht bezogen wird, nach der eben gegebenen Beschreibung haben kann, nicht abläugnen; — und dies haben in der That auch die Gegner niemals gekonnt; — so ist kein Zweifel, daß der ReligionsGlaube als ein wirksames Hülfsmittel der Mo-

ralität anerkannt werden muß. Mithin kann auch kein Zweifel seyn, daß der Mensch, so lange er noch nicht auf der Stufe der moralischen Selbstthätigkeit steht, wo die bloße Vorstellung der Pflicht ein für sich selbst hinreichender Bestimmungs-Grund wäre, dieses Hülfsmittels bedürftig sey; wofern er nicht ein andres zweckmäßigeres und wirksameres an dessen Stelle zu setzen weiß. Man kann also, so im allgemeinen und überhaupt, die Frage: ob der Mensch des ReligionsGlaubens als Hülfsmittels seiner Moralität entbehren könne? eigentlich gar nicht aufwerfen. Daß der Mensch, so wie er ist, nicht auf der Stufe der rein moralischen Selbstthätigkeit stehe, wo die bloße Vorstellung der Pflicht ein für sich selbst in allen Fällen zureichender BestimmungsGrund zur Pflicht für ihn wäre, wird niemand läugnen; mithin auch nicht, daß er eines solchen Hülfsmittels bedürftig sey. Aber man kann fragen — und so erhält die Frage allerdings einen bestimmten Sinn: — wird der Mensch jemals mit der Ausbildung seiner moralischen Selbstthätigkeit auf den Punkt gelangen, wo er dieses Hülfsmittels wird entbehren können? Diese Frage ist dadurch aufge-

geben, daß der Mensch in der Idee auf dieser höchsten Stufe der moralischen Selbstthätigkeit gedacht werden muß, wo er sich durch die bloße Vorstellung der Pflicht zur Pflicht bestimmt

Daß wir selbst kein Bedenken tragen, eine Entbehrlichkeit des Religions Glaubens in diesem Sinne zuzugeben, ist schon daraus klar, daß diese Frage selbst nichts anders enthält, als jene Idee des Menschen, von der wir ausgingen. Der Mensch soll jenes Ziel erreichen, wo seine moralische Selbstthätigkeit jedes Hülfsmittel entbehren kann; er kann es also auch erreichen. Aber, wann er es erreichen wird? diese Frage ist es, worauf hier alles ankömmt. Und gerade darüber entscheidet die Vernunft gar nicht. Die Aufgabe ist eine Idee; die Auflösung besteht also (im Handeln), in einer Annäherung zu derselben ins Unbestimmbare. Sonach läßt sich das Jemals, wo die Entbehrlichkeit anfienge, niemals bestimmen; mithin geht auch das Bedürfnis des Religions Glaubens, wie jene Annäherung an die reine Moralität, ins Unbestimmbare. Wer sich also unterfinge, die Entbehrlichkeit des Religions Glaubens objectiv zu bestimmen, der unternähme es, in jener Reihe der unbestimm-

haren Annäherung zur Idee einen Zeitpunkt festzusetzen.

Dafs wir, eine Entbehrlichkeit des ReligionsGlaubens in diesem Sinne zu behaupten, uns nicht getrauen, bedarf keiner weitem Erklärung. Wann der Zeitpunkt eintrete, wo der ReligionsGlaube aufhöre, als Hülfsmittel der Moralität dem Menschen Bedürfnis zu seyn, lässt sich durchaus nicht theoretisch bestimmen, sondern muß der praktischen Bestimmung eines Jeden überlassen bleiben. Wer sich selbst auf einem Punkt der Bildung der moralischen Selbstthätigkeit findet, wo er der Hülfe des ReligionsGlaubens entbehren zu können denkt, der macht den Versuch auf seine Gefahr, und ist auch nur vor seinem eignen Gewissen verantwortlich, vor welchem es allein ausgemacht werden kann, ob die Beurtheilung seines moralischen Zustandes, nach welcher er über die Entbehrlichkeit des ReligionsGlaubens für sich entschieden hatte, aufrichtig gewesen sey. — Nach unsrer Ansicht bedeutet also die Maxime der Entbehrlichkeit des ReligionsGlaubens, als Hülfsmittels der Moralität, nichts anders als die Aufgabe, die der Mensch selbst sich machen soll, seine moralische Selbstthä-

tigkeit bis auf den Punkt auszubilden, wo er dieses Hülfsmittels entbehren könne.

Hier tritt nun die neue Frage ein: wird nicht der Gebrauch dieses Hülfsmittels dieser Aufgabe selbst entgegen seyn, die Ausbildung der moralischen Selbstthätigkeit aufheben oder doch aufhalten? Ein solches Hinderniß wäre aber nur dadurch möglich, daß die Selbstthätigkeit selbst durch das Hülfsmittel gefesselt und gehemmt würde. Diese neue Frage führt also auf die frühere, die wir gleichfalls zu beantworten haben, zurück: ob der ReligionsGlaube, als Hülfsmittel der Moralität gebraucht, nicht die Selbstthätigkeit selbst aufhebe? Wäre dies der Fall, so würde der Gebrauch dieses Hülfsmittels nicht bloß darum verwerflich seyn, weil dadurch die Annäherung des Menschen zu jenem Ziele (welche wir gleichwohl als seine Aufgabe anerkennen) gehindert würde, sondern auch darum, weil dann überhaupt der ReligionsGlaube die Moralität (welche nur in der freien Selbstbestimmung zur Pflicht durch die Vorstellung der Pflicht, bestehen kann) nicht unterstützen sondern zerstören würde.

Dies geschieht auch wirklich durch jede theoretische Religion; und diejenigen,

die so eifrig bemüht sind, die theoretische ReligionsLehre in ihrem verjährten Besitz zu erhalten, können versichert seyn, daß sie vermittelst derselben zwar Legalität, aber nie Moralität begründen können, und die Menschen in ihrem Fortschritt in der Ausbildung der moralischen Selbstthätigkeit hindern, mithin das Ihrige reichlich beitragen, den Menschen die Religion unentbehrlich zu erhalten, aber mit Aufopferung des Zweckes, den doch gewiß auch sie gern befördern möchten, den Menschen zu einer höheren Moralität zu führen. Zum Glück wird der Schaden, den diese ReligionsTheorieen, wenn consequent nach denselben verfahren würde, anstiften müßten, zum Theil durch die Selbstthätigkeit im Menschen, durch seine moralische Natur — die aller solcher Behandlung nach Theorieen widerstrebt — von selbst abgewendet, indem die Meisten der Theorie unerachtet die Religion praktisch auffassen und gebrauchen.

Allein dies ist nicht eben so der Fall mit dem reinen ReligionsGlauben. Dieser besteht selbst nur durch Selbstthätigkeit, wird nur durch Selbstthätigkeit hervorgebracht, und wirkt nur durch Selbstthätigkeit auf Moralität. Die Maxime, alles

was ist und geschieht auf die Idee der Gottheit zu beziehen, hat nur in der Selbstthätigkeit ihr Daseyn, ist ohne sie nicht vorhanden und überhaupt nichts; das Beziehen eben dieser Idee auf das was geschehen soll, auf die Idee der Pflicht, kann ebenfalls nur durch Selbstthätigkeit geschehen; und wenn dieses Beziehen nur in der Absicht geschieht, die Idee der Pflicht gegenwärtiger, lebendiger, empirisch wirksamer zu machen: so ist hier offenbar nicht weniger Selbstthätigkeit in dem Mittel als in dem Zweck selbst zu erkennen. Weit entfernt, daß dieses Hülfsmittel der Moralität der Selbstthätigkeit Eintrag thun, und dadurch nicht nur die PflichtErfüllung in bloße Legalität — statt der Moralität — verwandeln, sondern auch den Fortschritt in der Ausbildung der moralischen Selbstthätigkeit, also das Annähern des Menschen zu seinem höchsten Ziele, aufheben oder auch nur aufhalten sollte: muß es vielmehr seiner Natur nach, als ein reines Erzeugniß der Selbstthätigkeit, dieses Annähern zur höchsten Stufe der moralischen Selbstthätigkeit auf alle Weise befördern, und ist vollkommen mit der reinsten Moralität vereinbar.

Hierdurch wäre also, wie mich dünkt, der Gebrauch des ReligionsGlaubens, als

Hülfs Mittels der Moralität, gegen den Einwurf, daß das Mittel den Zweck selbst aufhebe, hinlänglich gerechtfertiget; aber auch zugleich über die andere Frage, von dem Bedürfnis des ReligionsGlaubens als Erziehungs Mittels zur rein moralischen Selbstbestimmung, vollständig entschieden.

Beides muß auch zusammentreffen, wenn jener Einwurf ganz gehoben seyn soll. Zu jener Rechtfertigung des ReligionsGlaubens als Hülfs Mittels der Moralität, könnte es zwar hinreichend scheinen, nachdem seine Wirksamkeit zu diesem Zwecke dargethan ist, wenn auch nur gezeigt würde, daß er das Fortschreiten in der Bildung der moralischen Selbstthätigkeit nicht hindere. Allein, so lange nicht auch zugleich gezeigt werden könnte, daß er dieses Fortschreiten selbst auch befördern helfe, so lange wäre er gegen jenen Einwurf noch nicht gerechtfertiget. Nicht Fördern ist hier von dem Hindern unzertrennlich, weil das Nichtfördern nur in einem Mangel der Selbstthätigkeit seinen Grund haben kann; welches selbst ein Hindern ist. Aber darinn eben besteht der Vorzug dieses Hülfs Mittels, daß es nicht bloß als ein müßiges Surrogat bis zu einem gewissen Zeitpunkt

dienen soll, wo es nicht mehr nöthig seyn würde, sondern dafs es vielmehr selbst diesen Zeitpunkt herbeiführt, dafs es also nicht blofs als Hülfsmittel sondern auch als Erziehungsmittel zugleich dient.

Wenn wir nun auch den Gegnern einräumen müssen, dafs es dem Menschen an andern Mitteln, sich in dem Fortschreiten zur rein moralischen SelbstBestimmung zu üben, nicht fehle *): so können sie doch daraus auf Entbehrlichkeit des ReligionsGlaubens gar nichts folgern. Denn, auch angenommen, dafs der Mensch sich durch Uebungen anderer Art zu jener Stufe der rein moralischen Selbstthätigkeit hinaufarbeiten könne, wo er des ReligionsGlaubens auch als Hülfsmittels der Moralität nicht mehr bedürfe; so könnte er doch denselben — wie die Gegner selbst nicht läugnen können — wenigstens so lange nicht entbehren, bis er zu jener Stufe gelangt wäre. Ausserdem aber wird dieses Hülfsmittel der Moralität auch dadurch zugleich zum vorzüglichsten Erziehungsmittel zur rein moralischen SelbstBestimmung erhoben, dafs es nicht nur ganz besonders ge-

*) Man vergl. die Briefe über den Religions-Indifferentismus in dem Philos. Journale, B. IV. S. 158 ff.

schickt und wirksam auch zu diesem Zwecke ist, sondern auch der stetige Gebrauch desselben schon in der andern Rücksicht aufgegeben ist, mithin durch dasselbe beide Zwecke zugleich erreicht werden.

So ist also das Bedürfnis des ReligionsGlaubens mit der Entbehrlichkeit desselben vollkommen vereinbar. Wenn die Entbehrlichkeit desselben als ein Zustand der höhern moralischen Selbstthätigkeit des Menschen in der Idee vorgestellt wird, so hebt dies das Bedürfnis desselben nicht auf. Aber das Bedürfnis desselben darf auch nicht so vorgestellt werden, als dessen Entbehrlichkeit ausschliessend; vielmehr kann diese Entbehrlichkeit selbst nur durch den Gebrauch desselben am sichersten herbeigeführt werden.

Auf gleiche Weise verhält es sich auch mit dem Bedürfnis des OffenbarungsGlaubens, in beiden Rücksichten, als Hülfsmittels der Moralität und als Erziehungs Mittels zur höhern moralischen Selbstthätigkeit.

Der Offenbarung Glaube — welcher irgend einer ReligionsLehre, die sich als eine nähere und besondere Erklärung des Willens Gottes ankündigt, das Ansehen ei-

ner höheren Beglaubigung beizulegen Grund findet — wird für den Menschen Bedürfniß in praktischer Beziehung, in wiefern dieser eine noch höhere Verstärkung der moralischen Triebfeder bedarf, als selbst der reine ReligionsGlaube anbietet: und er wäre also als Hülfsmittel der Moralität für einen Zustand der moralischen Selbstthätigkeit bestimmt, wo dem Menschen die Vorstellung der Pflicht selbst unter dem Schema des Willens der Gottheit (im reinen ReligionsGlauben) noch nicht fasslich genug wäre.

Es wird schwerlich jemand läugnen, daß die Vorstellung der Pflicht als eines ausdrücklich erklärten Willens der Gottheit — in welcher Vorstellung der praktische Gebrauch des Offenbarungsglaubens besteht *) — der moralischen Selbstthätigkeit

*) Diese Einschränkung bedarf einer ausdrücklichen Erinnerung. Der praktische Gebrauch des Offenbarungsglaubens besteht keinesweges bloß in der Beziehung auf die Pflichtenlehre, sondern eben so wohl auch in der Beziehung auf die Religionslehre; so wie überhaupt auch ReligionsGlaube sich keinesweges bloß auf die Pflicht bezieht. Die Religionslehre (im strengen Sinne des Wortes) bezieht sich auf das höhere Daseyn des Menschen in einer übersinnlichen Welt, das Vertrauen auf unsre Kraft zum Guten und auf das Gelingen desselben, und enthält keine Pflicht-

ein sehr wirksames Hülfsmittel, ich durch die Vorstellung der Pflicht zur Pflicht zu bestimmen, anbiete. Es ist unläugbar von weit nachdrücklicherer Bedeutung, und muß — besonders bei Menschen, die sich noch nicht zu der reinen Vorstellung der Idee der Pflicht erhoben haben — einen weit stärkern Eindruck machen, wenn sie sich sagen können: das ist der ausdrücklich erklärte Wille der Gottheit, daß wir so handeln sollen; als wenn sie sich bloß sagen: eben das, was meine Vernunft von mir fodert, fodert auch die Gottheit, als die höchste Vernunft,

ten. Man pflegt freilich zu sagen: das zu thun verlangt von uns die Religion. Allein diese Redensart würde keinen Sinn haben, wenn man nicht unter dem Wort Religion sowohl die Pflichtenlehre als die eigentliche Religionslehre zusammen befasste. Indem man nun Religion bloß auf die Pflichten bezieht, so nimmt man das Wort gerade in der Bedeutung, die ihm nicht eigenthümlich, sondern durch einen willkürlichen Sprachgebrauch mit ihm verbunden ist. Eben dies gilt auch von dem Offenbarungsglauben. Die höhere Beglaubigung der Religionslehre, welche er enthält, betrifft nicht bloß den Unterricht in der Pflicht, sondern auch den Unterricht über das höhere Daseyn des Menschen, seine Erwartungen und Hoffnungen u. s. w. --- Für die gegenwärtige Untersuchung war es hinreichend, seinen Einfluß nur von der einen Seite; und, wie mir es scheint, wichtiger, ihn von der Seite der Pflicht zu zeigen. In einer künftigen vollständigen Darstellung des Offenbarungsglaubens darf freilich jene Rücksicht nicht vernachlässiget werden.

von mir. Kann es ja doch oft bei manchen Menschen für die Festigkeit ihrer Ueberzeugung von einer Pflicht, und somit für ihren Entschluß sie zu befolgen, von großer Wichtigkeit seyn, daß sie sich die Auctorität einer allgemeinen Uebereinstimmung für eine solche Pflicht vorhalten können: warum sollte nicht die Vorstellung, daß entweder die Pflicht überhaupt, oder irgend eine besondre Pflicht die Auctorität einer ausdrücklichen Erklärung der Gottheit für sich habe — ihrer Ueberzeugung von der Pflicht überhaupt, oder von einer solchen Pflicht insbesondere, ebenfalls einen höhern Grad von Stärke geben?

Darinn also besteht die Wirksamkeit des Offenbarungsglaubens zur Befestigung in der Pflichtgesinnung, daß er auf eben die Art, wie der reine ReligionsGlaube, die Vorstellung der Pflicht verstärkt, d. h. nicht, die Vorstellung der Heiligkeit der Pflicht erhöht (welche als ein Absolutes keiner Erhöhung empfänglich ist), sondern der Vorstellung der Pflicht einen höhern Grad von Lebhaftigkeit giebt, wodurch sie einen stärkern Eindruck auf das Gemüth macht. Der ReligionsGlaube sowohl als der Offenbarungsglaube sind, in ihrer praktischen Anwendung, nichts anders, als verstärkte

(mehr versinnlichte) VorstellungsArten der Pflicht; VorstellungsArten, durch welche die Idee der Pflicht statt der Gestalt des bloßen Gedankens mehr die Gestalt eines Objects erhält, durch welche das Auffassen und dann selbst auch das Festhalten derselben der Einbildungskraft (besonders so lange diese noch weniger im Auffassen von Ideen als im Auffassen von Objecten geübt ist) sehr erleichtert wird. Wer wollte die Macht läugnen, welche der bloße Gedanke: es ist Pflicht, über das Gemüth des Menschen ausübt? Aber wer will es auch läugnen, daß der Gedanke: es ist Wille der Gottheit, bei einem Menschen, der wirklich Religion hat, den der Gedanke an Gott überall umgiebt und bei jeder deutlicheren Erinnerung an ihn mit heiliger Ehrfurcht erfüllt, einen noch weit stärkern Eindruck machen, noch weit leichter zu vergegenwärtigen, und noch weit sicherer festzuhalten seyn müsse? Wenn es einer mehr an das Denken von Objecten gewöhnten Einbildungskraft schwer wird, den Gedanken: es ist Pflicht, der, von aller materiellen Natur so weit entfernt, nur bloße Form ist, festzuhalten, und sie ihn vielleicht gar in die Reihe der bloßen Gedanken, ihrer eignen spielenden Producte, setzt; so tritt dagegen derselbe Gedanke in dem Gedanken:

es ist Wille der Gottheit, ihr in dem Object entgegen, die Idee der Pflicht wird in der Idee Gottheit selbst zum Object, und so wird sie der Einbildungskraft leichter zu vergegenwärtigen und festzuhalten, und erhält für sie eine bleibende Realität, anstatt daß sie, als bloße Idee, der Einbildungskraft — bei Vielen gar nichts mehr, bei Andern nur in Augenblicken eines höheren Bewusstseyns der Moralität — etwas mehr als ein bloßer Gedanke schien.

Alles dies läßt sich auch auf die Vorstellung der Pflicht als ausdrücklich erklärten Willens der Gottheit anwenden. Bei einem Menschen, der nicht nur alles, was ist und geschieht, überhaupt auf die Idee der Gottheit bezieht, sondern eben diese Beziehung (in dem Vorsehungsglauben) auch auf das Einzelne in dem WeltGanzen und unter diesem (in dem OffenbarungsGlauben) besonders auf eine gewisse ReligionsLehre anwendet, bei einem solchen muß der Gedanke: diese bestimmte ReligionsLehre enthält den ausdrücklich erklärten Willen der Gottheit, alle die Wirkungen in einem weit erhöhten Mafse hervorbringen, welche so eben von dem reinen ReligionsGlauben angegeben worden sind. Der Gedanke: es ist Pflicht, erhält für ihn durch diese Vorstel-

erhält für ihn durch diese Vorstellung nicht bloß die Qualität eines gedachten Objects, sondern es tritt für ihn selbst in die Reihe bestimmter äußerer Objecte ein; er trifft ihn nun an Vorstellungen geknüpft, mit welchen er am meisten vertraut ist; sein Gesetz steht geschrieben vor ihm. Gerade dadurch nun, daß die Idee der Pflicht durch diese Vorstellungsart in die Reihe bestimmter äußerer Objecte eintritt, theilt sie auch mit ihnen die gleiche Art der Wirkung aufs Gemüth, die ihnen zukömmt, und den Grad von Lebhaftigkeit und Stärke, die mit dieser Vorstellungsart von äußeren Objecten überhaupt verbunden ist. Und darauf gründet sich also vorzüglich die entschiedene Wirksamkeit, welche dem Offenbarungsglauben in Absicht auf die Vorstellung der Pflicht zukömmt; eine Wirksamkeit, die man ihm besonders in Absicht auf solche beilegen muß, welche bei ihrem Vorstellen überhaupt, gewohnt sich mehr dem Afficirtwerden von Gegenständen zu überlassen, ihre Selbstthätigkeit weniger gebrauchen.

Somit wäre es also außer allen Streit gesetzt, daß der Offenbarungsglaube nicht nur zum Hülfsmittel der Moralität tauglich, sondern auch als solches sehr wirksam seyn könne.

Allein, dies kann über die Entbehrlichkeit oder Unentbehrlichkeit des Offenbarungsglaubens noch nichts entscheiden, und wir hüten uns billig vor dem übereilten Schluss: daß der Offenbarungsglaube Pflicht sey, weil er ein so anerkannt wirksames Hülfsmittel der Moralität sey, und weil es Pflicht sey, alle zur Moralität wirksame Hülfsmittel zu gebrauchen. Es fehlt viel, daß der Obersatz in diesem Schlusse so unbedingt zugegeben werden könne. Die Anwendung eines Hülfsmittels ist nur dann und insofern Pflicht, wann und inwiefern das Hülfsmittel unentbehrlich ist, d. h. als es nicht möglich ist, ohne dasselbe den Endzweck, der Pflicht ist, zu erreichen.

Das Bedürfnis des Offenbarungsglaubens können wir also auf nichts anders als darauf gründen, daß dem Menschen auf einer gewissen Stufe der Bildung die Vorstellung der Pflicht unter einem anderen Schema, als unter dem des ausdrücklich erklärten Willens der Gottheit, nicht verständlich wäre. Da wir nun aber, schon der Voraussetzung nach, von der unsre Untersuchung ausgeht, annehmen, daß der Mensch eine Stufe der moralischen Selbstbestimmung erreichen solle (mithin auch könne), wo ihm die reine Vorstellung der Pflicht für sich allein ge-

nug sey, um sich zur Pflicht zu bestimmen und den ganzen Umfang seiner Pflichten mit steter Treue zu erfüllen: so haben wir eben damit schon einen Zustand, als das Ziel des Menschen, vorausgesetzt, wo der Offenbarungsglaube entbehrlich wäre. Aber auch auf einer niedrigeren Stufe der moralischen Selbstthätigkeit, wo der Mensch zu der reinen Idee der Pflicht sich noch nicht erheben kann und mithin einer Vorstellungsart derselben bedarf, durch welche sie einen stärkeren Eindruck bei ihm mache, und eine schwerer zu unterbrechende Wirksamkeit auf ihn äußere: auch da liegt ihm ein anderes Hülfsmittel sehr nahe; der reine Religionsglaube. Dadurch, daß er die Idee der Pflicht auf die Idee der Gottheit bezieht, und sich die Pflicht unter der Idee des Willens Gottes denkt, giebt er der Idee der Pflicht eine Vorstellungsart, die dem Zustande seiner moralischen Selbstthätigkeit angemessen ist. Unter der Idee des Willens Gottes ist ihm die Idee der Pflicht eben so gegenwärtig als die Idee der Gottheit, welche ihn, sofern er den reinen Religionsglauben wirklich hat, überall umgiebt; er wird sie also weniger aus den Augen verlieren, und kann sie nicht nur leichter in der Stunde der Anfechtung hervorrufen, sondern auch mit mehr Nachdruck festhal-

ten, um seine Entschlüsse zum Guten zu stärken und mit Sicherheit auf dem Pfade der Pflicht zu wandeln. Mithin wäre auch auf dieser Stufe, wo der reine Religions-Glaube als hinreichendes Hülfsmittel der Moralität angenommen werden kann, der Offenbarungsglaube (der anerkannten Wirksamkeit desselben unerachtet) dennoch entbehrlich. Soviel also fehlt, daß aus der Wirksamkeit desselben, als Hülfsmittels der Moralität, die Unentbehrlichkeit desselben gefolgert werden könnte. Unentbehrlich aber würde der Offenbarungsglaube in dem Fall seyn, wenn der Mensch auf einer Stufe der moralischen SelbstBestimmung stände, wo weder die reine Vorstellung der Idee der Pflicht, noch die Vorstellung derselben unter der Idee des Willens Gottes dem Menschen hinreichend wäre, um sich den Gedanken an die Pflicht immer mit der nöthigen Wirksamkeit gegenwärtig zu erhalten.

Wer also nun die absolute Entbehrlichkeit des Offenbarungsglaubens behaupten wollte, der müßte beweisen, daß ein solcher Zustand bei dem Menschen gar nicht statt finden könne. Allein, wer will es läugnen, daß es Menschen gebe, denen es sehr schwer wird, sich zur Vorstellung ei-

ner Idee zu erheben, und die eben darum des höheren Interesse für Ideen gar nicht empfänglich sind? Es ist überhaupt sehr schwer, dieses höhere Interesse der Vernunft bei einem Menschen zur deutlichen Vorstellung zu wecken und zu einem lebendigen bleibenden Gefühl zu bringen; es wird dazu ein Grad der Vernunftthätigkeit erfordert, der nicht ohne lange Uebung erworben werden kann. Bei einem grofsen — man darf vielleicht sagen, bei dem gröfseren — Theile der Menschheit ist die höhere Vernunftthätigkeit oft kaum erwacht. Durch ihre Geschäfte und durch ihre ganze Lage mit ihren Gedanken unaufhörlich auf das Object gerichtet, sind sie auch nur für den Eindruck des Objects empfänglich; es fehlt ihnen meist selbst an Zeit, ihren Geist von diesen Fesseln frei zu machen, sich mit ihren Gedanken über das Object zu erheben; sie setzen alle Realität in dem Object, und legen sich selbst nur Realität bei, in wiefern sie sich als ein (freilich kaum sichtbares) Theilchen des ganzen Objects denken; für sie ist nichts real, was nicht Object ist.

Ob nun gleich auch auf dieser niedrigen Stufe der Selbstthätigkeit die Vernunft in ihnen ihr Recht behauptet, und den

Sinn für Ideen nicht ganz unterdrücken lässt, so ist ihnen doch das Reich der Ideen wie eine fremde Welt, in der sie nicht zu Hause sind; und wenn auch hie und da eine Idee in ihrer Seele erwacht, so ist sie ihnen nur wie eine dämmernde Gestalt, welche sie nicht festhalten können; sie verschwindet ihnen, wenn sie nicht ein sinnliches Schema haben, an das ihre Einbildungskraft sie anknüpfen kann, um sie festzubalten. Das Festhalten der reinen Idee ohne sinnliches Schema (welches das Ziel der höheren Vernunftthätigkeit ist, wohin alle Menschen gelangen sollen) kann aber nur durch lange und zweckmäßige Uebung gelernt werden; und diese Uebung muß natürlich von der Stufe anfangen, wo sie stehen; also auf der untersten bei denen, die auf der untersten Stufe stehen.

Dazu dient ihnen nun vorzüglich der Offenbarungsglaube. Zu der reinen Idee der Pflicht können sie sich, der Voraussetzung nach, nicht erheben, und selbst die Vorstellung der Pflicht unter der Idee des Willens Gottes, ist doch auch nur Idee, welche für sie also keine Realität und mithin auch keine Wirksamkeit hat. Nicht als ob es ihnen deshalb ganz an Interesse fürs Gute, und an gutem Willen für die Erfüllung der Pflicht überhaupt fehlen müsste;

sondern die Pflicht ist nur in der Gestalt der reinen Idee, und selbst als Idee des Willens Gottes ihrer Einbildungskraft nicht erreichbar; sie bedarf für sie eines mehr versinnlichten Schema, sie muß ihnen in der Form des Objects entgegenreten. Dadurch, daß sie die Idee der Pflicht, unter der Gestalt einer ausdrücklichen Erklärung des Willens Gottes, als ein bestimmtes Object vor sich haben, dadurch wird sie ihnen zugänglich, dadurch ist für sie ihre Realität begründet, dadurch tritt sie in den Kreis von Gegenständen ein, für welche sie, wo nicht einzig, doch am meisten Empfänglichkeit haben.

Kann man nun nur nicht läugnen, daß ein solcher Zustand, wie der eben geschilderte, in Absicht auf die Vorstellung von Ideen überhaupt bei dem Menschen statt finden könne; so kann man auch nicht läugnen, daß eben dies auch von der Idee der Pflicht gelte, und daß man also keinesweges die absolute Entbehrlichkeit des Offenbarungsglaubens behaupten könne. Denn wodurch anders soll die Idee der Pflicht an Menschen dieser Art gebracht und sie im steten Gehorsam gegen dieselbe befestiget werden, als durch die Vorstellung derselben als eines ausdrücklich erklärten Willens der Gottheit?

Auf der andern Seite aber kann man freilich eben so wenig die absolute Unentbehrlichkeit des Offenbarungsglaubens behaupten. Denn wer diese behaupten wollte, der hätte nichts geringeres zu erweisen, als, daß der Mensch überhaupt niemals ohne dieses Hülfsmittel einige Festigkeit im Guten haben könne, und daß nicht nur bis jetzt niemals ein Mensch eine Stufe der moralischen Selbstbestimmung erlangt habe, wo er dieses Hülfsmittels hätte entbehren können, sondern daß auch niemals einer auf eine solche Stufe gelangen werde. Wem könnte es doch einfallen, einen solchen Beweis führen zu wollen!

Aus allem also geht hervor, daß man hier eben so wenig, als oben bei dem reinen ReligionsGlauben, überhaupt fragen könne: ist der Offenbarungsglaube entbehrlich, oder nicht? Im allgemeinen kann man weder das eine noch das andre behaupten. Es ist aber auch ganz entbehrlich, daß man auf diese Fragen eine objective Antwort habe. Es ist völlig zureichend, daß man — wie hier geschehen ist — die Bedingungen angeben kann, unter welchen der Offenbarungsglaube entbehrlich oder unentbehrlich ist. Wann und wo diese Bedingungen eintreten?

wann und wo also der Offenbarungsglaube entbehrlich oder unentbehrlich sey? dies bleibt dem subjectiven Urtheil eines Jeden überlassen, der nach seinem Gewissen zu entscheiden hat, ob er sich auf einer Stufe der moralischen Selbstthätigkeit befinde, wo er des Offenbarungsglaubens als Hülfsmittels seiner Moralität noch bedürfe, oder entbehren könne. Er bedarf dessen noch so lange, als er, jene Stufe der moralischen Selbstthätigkeit noch nicht erreicht zu haben, sich bewusst ist. Diese Stufe der höheren moralischen Selbstthätigkeit ist aber selbst eine Idee, zu welcher die Annäherung also ins Unbestimmbare geht, so dafs sich mithin auch hier der Zeitpunkt, wo sie wirklich eintrete, nicht bestimmen lässt.

Aber dieser Zeitpunkt soll eintreten; der Offenbarungsglaube soll entbehrlich werden; der Mensch soll die Stufe der höheren moralischen Selbstthätigkeit erreichen, wo ihm die reine Idee der Pflicht für sich allein hinreichender Bestimmungsgrund zur Pflicht sey, und er der subsidiarischen Vorstellungsarten dieser Idee, die ihm der Offenbarungsglaube sowohl als der reine Religionsglaube anbieten, nicht mehr bedürfe. Es kehrt also auch hier die

Frage zurück, welche wir oben in Rücksicht des reinen ReligionsGlaubens zu beantworten gehabt haben: Wird nicht das Fortschreiten zu diesem Ziele durch den Gebrauch des Offenbarungsglaubens selbst vernichtet?

Diese Frage wird hier noch bedenklicher, als sie in Rücksicht auf den reinen ReligionsGlauben war. Dieses Fortschreiten zu dem Ziele der rein moralischen SelbstBestimmung ist nur möglich durch unaufhörliche Uebung der Vernunftthätigkeit; und es ist schon oben bemerkt worden, daß es nicht genug sey, daß ein Hülfsmittel der Moralität, das man auf einer niederen Stufe der moralischen SelbstBestimmung gebrauchen wolle, diese Selbstthätigkeit nicht hindere, sondern sie selbst auch fördern helfen müsse, indem hier (wo es auf unablässiges Ueben ankomme) das nicht Fördern selbst schon ein Hindern sey. Bei dem reinen ReligionsGlauben war es nicht schwer, es einleuchtend zu machen, daß er, als Hülfsmittel der Moralität auf einer niedrigeren Stufe der moralischen SelbstBestimmung, selbst auch das Fortschreiten zu jenem höheren Ziele nicht nur nicht aufhalte sondern vielmehr möglich mache und be-

fördern helfe. Aber wird sich dies eben so auch von dem Offenbarungsglauben zeigen lassen?

Freilich scheint der Offenbarungsglaube dem ersten Anblick nach recht eigentlich dazu gemacht zu seyn, um den Menschen für immer auf dem Punkt niederzuhalten, wo er dessen als Hülfsmittels seiner Moralität bedürftig ist. Wie soll der Mensch jemals sich zu Ideen erheben und zum Gebrauch der Vernunft erwachen, wenn gerade die Idee, für welche sein Gemüth noch am leichtesten zugänglich ist, welche sein Geist mit ganzer Kraft umfaßt, die noch am meisten geschickt ist, das höhere Interesse für die Vernunft in ihm zu entwickeln, — wenn gerade diese Idee, die Idee der Pflicht, in das Gebiet der materiellen Objecte herabgezogen wird, um sie auf diesem Wege an ihn zu bringen? Die Idee der Pflicht soll er unter der Form eines Objectes in der Erfahrung finden, weil nur Objecte auf ihn wirken, und die Vorstellung der Pflicht auf keine andre Art wirksam bei ihm gemacht werden kann? Also, weil jetzt nur Objecte auf ihn wirken, so sollen immer nur Objecte auf ihn wirken? Man will ihn also ganz in den Kreis der Objecte hereinziehen, und selbst die Idee der

Pflicht muß die Gestalt des Objects annehmen, um ihm in diesem Kreise zu begegnen? Wo soll doch da nur eine Spur übrig bleiben, auf welcher er jemals zu einer höheren Vernunftthätigkeit gelangen könne? Das wäre also das gerühmte Hülfsmittel der Moralität für den Zustand der mangelhaften Vernunftthätigkeit, bei dem es zweifelhaft bleibt, ob es mehr dazu diene, diese Mangelhaftigkeit für eine kurze Zeit zu ersetzen, oder sie auf immer zu erhalten? Will man dazu dem Kinde ein Gängelband geben, damit es nie selbst gehen lerne? Gibt man dazu dem Unmündigen eine Vormundschaft, damit sie ihn auf immer unmündig erhalte, und die Vormundschaft ihm auf immer unentbehrlich mache? Wie wenig müssen doch die die Würde des Menschen und das hohe Ziel, das ihm gesteckt ist, kennen, die ein solches Hülfsmittel der Moralität ihm anempfehlen wollen! Wie weit besser wäre es ihm, nie ein Hülfsmittel zu erhalten, als ein solches; so würde er durch öfteres Fallen doch endlich Gehen lernen!

Allerdings würden diese Klagen völlig gegründet und gerecht seyn, wenn die Idee der Pflicht in dem Offenbarungsglauben als wirkliches Object aufgestellt, wenn die ge-

offenbarte Religion in der Reihe der wirklichen Objecte der SinnenWelt aufgeführt, und behauptet würde, daß sie sich wie andre Objecte der SinnenWelt zu der Vorstellung des Menschen verhalte, daß er den Eindruck, den sie auf ihn mache, ganz passiv aufnehme, und daß gerade darinn ihre Wirksamkeit auf den Menschen hauptsächlich beruhe, daß sie als theoretischer Gegenstand ihre Anerkennung von ihm erzwingen könne.

Dies aber thun die, die den Offenbarungsglauben und den ReligionsGlauben überhaupt theoretisch begründen wollen. Dahin führt jede theoretische (natürliche oder geoffenbarte) Religion. Sie mögen bedenken, was sie thun, und wohin sie den Menschen führen, indem sie nicht aufhören wollen, ihre theoretische ReligionsLehre von allen Kanzeln predigen zu lassen. — Sie haben die redlichste Absicht. Diese verkennen wir auch nicht. Aber sie zerstören ihren eignen Zweck. Durch Religion soll der Mensch zur Vernunft erzogen werden. Das wollen gewifs auch sie. Aber, wie wollen sie doch dies durch ihre theoretische Religion? Die Idee der Gottheit, anstatt die Menschen zu ihr und mit ihr in die VernunftWelt zu erheben, zie-

hen sie vielmehr in die VerstandesWelt herab, um sie Jenen mitzutheilen, damit sie ja nicht nöthig haben, sich in die VernunftWelt zu erheben. Und sie lassen die Gottheit selbst in der SinnenWelt dem Menschen begegnen, weil sie glauben, daß nur sichtbare Gegenwart Eindruck auf ihn machen könne; und geben ihm eine heilige Urkunde mit der ausdrücklichen Versicherung, daß dies wirklich ganz unbezweifelt die Gottheit gesprochen habe, in die Hand, weil sie glauben, daß nur dies ihn bewegen könne, den Willen Gottes zu thun. Damit der Mensch seine Pflicht erfülle, soll sie ihm als Wille der Gottheit vorgestellt werden, und damit er sie als Willen der Gottheit (zu der er mit seiner Vernunft sich noch nicht erheben könne) erkenne, wird ihm dieser in einer geschriebenen Urkunde vorgehalten.

Das ist eure Erziehung zur Vernunft, ihr Erzieher der Menschen? Heißt dies, Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten? Ihr verkennet die Würde des Menschen und die Würde der Religion. Ihr machet jenen zur Maschine, und diese zum todten Werkzeuge, um auf jene Maschine zu wirken. Die Religion muß selbst Leben haben, um den Menschen zum Leben zu füh-

ren. Sie muß dem Menschen nicht als ein todter Buchstabe gegeben werden, gegen den er sich bloß passiv verhält, und der sich ihm gleichsam durch die Sinne aufdringt; er muß sie selbst durch eigne Selbstthätigkeit hervorbringen. Die Gottheit muß dem Menschen nicht in der SinnenWelt begegnen; er muß sich selbstthätig zu ihr in die VernunftWelt erheben. Nur dann kann die Religion Geist und Leben geben, wenn sie selbst aus dem Leben des innern Geistes hervorgegangen ist; und nur dann, wenn sie Geist und Leben giebt, ist sie ihrer doppelten Bestimmung angemessen, dem Menschen Hülfsmittel der Moralität und Erziehungsmittel zur Vernunft zugleich zu seyn. Nur dann ist die Religion eine Vormünderin des Menschen, die ihn nicht zur ewigen Unmündigkeit verdammt. Dies aber kann keine Religion, die die Idee der Gottheit als einen theoretischen Gegenstand vorstellt, den sie wie jeden andern Gegenstand auf den Menschen einwirken läßt, und den sie wie jeden andern materiellen Gegenstand zu betrachten dem Menschen lehrt. Dies kann nur eine Religion, die den Menschen in der Vernunftthätigkeit übt, ihn zu Ideen erhebt; denn nur durch Ideen erhebt sich

der Mensch zum Bewusstseyn eines höheren Daseyns in der VernunftWelt.

Aber sagt ihr nicht selbst, wenden sie ein, daß der Mensch nur dann und insofern des ReligionsGlaubens bedürftig sey, wann und inwiefern er sich noch nicht zu Ideen erheben könne, um durch die reine Idee der Pflicht sich selbst zur Pflicht zu bestimmen? Wie soll denn endlich das Räthsel gelöst werden? Damit der Mensch sich zu Ideenerheben lerne, wollt ihr ihm ein Hülfsmittel geben, welches schon voraussetzt, daß er sich zu Ideen erhoben habe. Ist dies nicht ein offenbarer Widerspruch? ein Mittel, das sich selbst als Mittel voraussetzt?

Allein, wir haben nicht gesagt, daß der Mensch auf irgend einer Stufe der Entwicklung der Vernunftthätigkeit sich gar nicht zu Ideen erheben könne. Dies muß er auf jeder Stufe können, wenn er nicht allen Antheil an der Vernunft ganz und gar verloren haben soll. So lange man ihm noch Vernunft zuerkennen muß, so lange muß man ihm auch Fähigkeit der Ideen zuerkennen. Auf welcher Stufe der Cultur er also auch stehe, sobald er nur noch Mensch seyn soll, kann man ihm die Fähigkeit zu Ideen nicht absprechen. Aber schwer

ist es, das Vermögen, Ideen mit deutlichem Bewusstseyn aufzufassen, zu entwickeln, wo dieses Vermögen noch nicht geübt ist; desto schwerer, je weniger es geübt ist. Aber es soll entwickelt werden, dieses Vermögen; denn nur durch die Ausbildung desselben wird der Mensch zum wahren Menschen gebildet, nur dadurch wird er zum höheren Daseyn in der Vernunft-Welt geweckt, zum activen Mitglied in dem Reiche der Vernunft erhoben. Und gerade darinn besteht außer der (so wichtigen) Unterstützung der moralischen Selbstthätigkeit und dem Einfluß auf die Bildung derselben, die Hauptbestimmung der Religion, und zugleich der vorzüglichste Werth derselben für den Menschen, daß sie das einzige Mittel ist, die Vernunftthätigkeit auf der untersten Stufe derselben in dem Menschen zu wecken und zu entwickeln, und selbst auf den höheren Stufen der VernunftBildung den Menschen zum gemeinschaftlichen Vereinigungspunkt der VernunftUebung, die ihnen so nothwendig ist, zu dienen.

Ihr werdet mir alle die tausendfältigen Gegenstände und Veranlassungen nennen, die der Mensch hat, um daran seine Denkhätigkeit zu üben; ihr werdet mir viele

aufgeklärte Männer nennen, die, ohne sich je mit Religion beschäftigt zu haben, sich eine Uebung des Verstandes erworben haben, welche die Bewunderung ihres Zeitalters erregt; ihr werdet leicht noch viele andre Beweise dieser Art beibringen können, um zu zeigen, daß meine Behauptung ganz ungegründet sey, daß die Religion bei weitem nicht das einzige Mittel sey, an dem der Mensch seine Denkhätigkeit zu einem höheren Grade üben könne. Allein, ich frage euch: ist denn wirklich diese Uebung der Denkhätigkeit und die Uebung des Vermögens, Ideen mit deutlichem Bewusstseyn aufzufassen, ein und ebendasselbe? Mir scheinen sie keinesweges eins und dasselbe zu seyn, und ich halte es von Wichtigkeit, sie sehr streng von einander zu unterscheiden.

Die Verstandesthätigkeit, das Vermögen Begriffe aufzufassen, zu zergliedern, sie deutlich zu machen, sie mit andern Begriffen zu vergleichen, sie zu verallgemeinern, sie systematisch zusammenzuordnen, sie endlich in Ein System unter Einem allgemeinen HauptBegriff zusammen zu verbinden, hat alle diese Operationen zu ihrer angewiesenen Sphäre. Je nachdem jemand in allen diesen Operationen des Verstandes, oder nur in einigen derselben, mehr

oder weniger Fertigkeit sich erworben hat, desto mehr Verstandesthätigkeit wird ihm zugeschrieben, für desto aufgeklärter gilt er auch bei den Meisten. Allein mit aller Uebung, die er in dieser Sphäre sich erwirbt, erlangt er doch nicht einmal eine einzige Idee; und das höhere Vermögen, Ideen mit deutlichem Bewusstseyn aufzufassen, kann neben der höchsten Uebung der Verstandesthätigkeit ganz ungeübt bleiben. Dies zeigt sich auch recht auffallend an den Menschen der eben beschriebenen Art. Bei der höchsten Uebung des Verstandes sind sie völlig ideenleer, und bei dem höchsten Grade von Aufklärung unaufgeklärt. Die Aufklärung der Vernunft (welche allein mit Recht den Namen der Aufklärung verdient) ist eine ganz andre als die Aufklärung des Verstandes, die sie besitzen, eben so wie die Vernunftthätigkeit (das Vermögen, Ideen mit deutlichem Bewusstseyn aufzufassen) eine ganz andre ist, als die Verstandesthätigkeit (das Vermögen, Begriffe deutlich zu machen), welche sie geübt haben. Vergebens sucht man durch die Uebung der letzteren sich die erstere zu erwerben. Jene fodert eine ganz eigne Art von Uebung, welche ein von der Uebung der Verstandesthätigkeit ganz verschiedenes Geschäft aus-

macht, das entweder dieser vorausgehen oder doch neben derselben zugleich getrieben werden muß, wenn diese nicht jener sogar schädlich werden soll. Denn, nicht genug, daß die Uebung der Verstandesthätigkeit zur Ausbildung der Vernunftthätigkeit gar nichts wirken kann, wirkt sie dieser sogar entgegen, wenn sie über diese ein entschiedenes UeberGewicht erlangt hat. So kömmt es, daß Männer, die über der Uebung der Verstandesthätigkeit die Uebung der Vernunftthätigkeit ganz vernachlässiget haben, bei allem Reichthum von Begriffen, die sie sich erworben haben, doch zu Vernunft-Ideen sich gar nicht erheben können, und für alles, was aus dem Gebiete der reinen Vernunft herkömmt, keinen Sinn haben; wesswegen es auch eine völlig verlorne Mühe ist, sich über Gegenstände der reinen Vernunft ihnen verständlich machen zu wollen.

Durch das Bisherige ist es hoffentlich klar, daß durch die Uebung der Verstandesthätigkeit die VernunftUebung keinesweges weder ersetzt noch bewirkt werden könne. Ist aber dies gegründet, so ist es auch erwiesen, dass die Entwicklung des Vermögens, Ideen mit deutlichem Bewusstseyn aufzufassen, eine ganz eigne Uebung

(der Vernunftthätigkeit) erfodere. Diese besondere (von der Uebung der Verstandesthätigkeit ganz verschiedene) Uebung der Vernunftthätigkeit habe ich verstanden, wenn ich von der Nothwendigkeit, sich zu Ideen zu erheben, gesprochen habe. Diese ist es auch, von der ich behauptet habe, daß dazu die Religion das einzige Mittel sey, welches theils allgemein verbreitetes Interesse genug habe, um die Menschen zu dieser Uebung von selbst anzulocken, theils für jede Stufe der Cultur passend sey.

Womit könnte auch die Uebung zu Ideen zweckmäßiger anfangen, als mit der Idee der Gottheit, die, aus der Vernunft selbst entsprungen, gleichsam mit dem ganzen Wesen des Menschen verwebt ist, und ein unvertilgbares Interesse für ihn hat; diese Idee, die für jedes Schema empfänglich ist, und in jedem Schema sich rein erhält, die dem Menschen Object und doch zugleich über alles Object erhaben ist, die er sich jetzt vergegenwärtigt und jetzt in unendlicher Entfernung erblickt, die er überall sieht und die doch nirgends ist? Auf welcher Stufe der Verstandes- und Vernunftbildung auch der Mensch stehe, diese Idee ist ihm gegenwärtig; so groß auch das Schema sey, unter welchem er

sie sich vorstellt, dadurch wird sie ihm nicht in der VerstandesWelt gleichsam verkörpert; auch der ungeübte Verstand kann leicht erkennen, daß das Bild, unter dem er die Gottheit sich vorstelle, nicht die Gottheit, sondern nur ein Bild sey, durch das er den Unsichtbaren und Unbegreiflichen sich vorzustellen suche. So wird durch das Entwerfen und WiederAufheben des Bildes, und den mannichfaltigen Wechsel, der in diesem Act selbst sowohl als in dessen Product statt finden muß, schon von selbst verhütet, daß sich die Idee nicht für ihn in einen unwandelbaren Begriff verwandle, der wie ein gegebenes Object auf ihn wirke; und dadurch, daß diese Idee ihm nie gegenwärtig ist, wenn er sie nicht selbstthätig hervorruft, dadurch daß sie ihm nirgends wie ein Gegenstand begegnet, der sich ihm unwillkürlich aufdringt, dadurch lernt er zuerst, daß nicht bloß das real sey, was man mit Händen greift, dadurch erwacht in ihm die Ahnung einer höheren Realität, welche ihm das Reich der Vernunft gleichsam eröffnet.

Ist aber dies, so führt die Religion gleichsam von selbst den Menschen zur Vernunft, so bald sie nur nicht durch eine unrichtige Behandlung entsteht ihm aufge-

drungen wird. Um wie viel sichrer wird sie ihn also zu jenem erhabnen Ziele führen, wenn sie von falschen Vorstellungsarten gereinigt ihm reines Product seiner Selbstthätigkeit wird? Welches andre Mittel der Uebung der Vernunftthätigkeit könnte aber allgemeiner seyn, als eben dieses, für welches ein allgemeines Interesse in der Vernunft selbst gegründet ist. Mehr oder weniger finden sich alle Menschen, in denen nicht der Sinn dafür durch Kunst verbildet ist, zur Religion hingezogen; die Religion bietet also ein Mittel an, das höhere Interesse für die Vernunft in allen Menschen zu pflanzen, und sie durch Religion in das Reich der Vernunft einzuführen. Wenn also jemals der Mensch von dem Punkt der Vernunftthätigkeit aus, von dem er mit seiner VernunftUebung ausgeht, zu dem hohen Ziele der rein moralischen SelbstBestimmung, welches seine höchste Aufgabe ist, sich erheben soll: wie soll er dies sicherer erlangen, als durch die Religion, die das Interesse für die Vernunft in ihm erweckt und belebt, und zugleich seine Vernunftthätigkeit selbst übt? Wo anders sollte sich auch, auf der Stufe der ungeübten Vernunftthätigkeit, von welcher er seine Uebung anfangen muß, ein Interesse für die Vernunft (welches gleichwohl eine nothwendig-

ge Bedingung ist, die Thätigkeit zur Uebung in Bewegung zu setzen) bei ihm anknüpfen, wenn es nicht eben diese Grund-Idee der Religion wäre, welche von seiner eignen Vernunft aus so mächtig auf ihn wirkt?

Darum kann man mit Grund behaupten, daß die Religion das einzige Mittel sey, den Menschen zur reinen Vernunftthätigkeit zu erziehen. Sey es auch — worüber wir hier nicht streiten wollen — daß nicht jeder Mensch mit seiner VernunftUebung gerade von derselben Stufe anfangen müsse, wo aus dem Reiche der Vernunft die Idee der Gottheit die einzige sey, die sein Interesse erwecken könne; gesetzt also, daß in einem Zeitalter, wo ein höherer Grad der VernunftCultur und ein allgemeines Interesse für Ideen überhaupt verbreitet wäre, sich dem Einzelnen mehrere Punkte anbieten, an welche sich sein VernunftInteresse anknüpfen, von welchen er mit der Uebung seiner Vernunftthätigkeit ausgehen könne: so würde sich fürs erste noch immer fragen lassen, ob nicht unter dem ganzen Umfang möglicher Ideen, von denen die Uebung der Vernunftthätigkeit ausgehen kann, die Idee der Gottheit dem Zweck am angemessensten sey? Fürs zweite aber, wenn wir auch

dies hier nicht in Anschlag bringen wollen, so lässt sich doch behaupten, dass für den Menschen überhaupt die Vernunft-Bildung von der Religion nicht nur ausgegangen sey, sondern auch nicht wohl von einer andern Idee habe ausgehen können. Es ist nicht jede Idee gleich geschickt, die Uebung, des Auffassens von Ideen mit deutlichem Bewusstseyn, anzufangen; die Idee mit der die Uebung angefangen werden soll, muß nicht ganz reine Vernunftthätigkeit fodern. Darum ist dazu vorzüglich die Idee der Gottheit geeignet, die durch das Schema des Objects, das sie annimmt, der ungeübten Vernunftthätigkeit durch den Zusatz von Passivität zu Hülfe kommt, der in der Vorstellung desselben statt findet. Zudem ist auf der untersten Stufe der Vernunftthätigkeit, wo die Uebung derselben auch dann anfangen muß, wenn die Uebung der Verstandesthätigkeit schon vorausgeeilt wäre, auch die Idee der Gottheit die einzige, welche sich in dem Bewusstseyn deutlich ankündigt, und die Aufmerksamkeit so entschieden auf sich zieht. Während alles andre ihn zum Object herunter zu ziehen strebt, wird er durch diese immer gegenwärtige Idee allein über das Object empor gehalten, und durch den Kampf selbst, den diese Idee mit dem Verstande

zu bestehen hat, der sie in sein Gebiet herunterziehen will, wird das Bewusstseyn der Vernunft geweckt.

So konnte also das Reich der Vernunft ursprünglich nur durch Religion unter den Menschen gepflanzt, nur durch Religion allgemeiner unter ihnen verbreitet werden. Hat sie etwa nun schon aufgehört, dazu nöthig zu seyn? Mich dünkt man könnte mit Grunde behaupten, daß das Reich der Vernunft auch unter uns viel weiter verbreitet seyn würde, wenn die Religion weniger gleichgültig behandelt würde. Freilich ist es auch wahr, daß die Religion weniger gleichgültig würde behandelt werden, wenn mehr Vernunft — Sinn für Ideen — überhaupt vorhanden wäre, und die Behandlung der ReligionsLehre selbst mehr von diesem Sinn ausginge. Selbst die höhere VerstandesCultur, welche sich immer mehr unter uns verbreitet, weit entfernt ein besonderes Hülfsmittel der VernunftCultur entbehrlich zu machen, macht vielmehr das Bedürfniß eines gemeinschaftlichen Punktes, an den sich ein allgemeines Interesse für VernunftCultur anknüpfen könnte, nur um so bemerkbarer.

Nachdem der Mensch überhaupt zum deutlichen Bewusstseyn der Vernunft (in

dem oben angegebenen Sinne dieses Wortes) einmal erwacht ist, diese Tendenz zur Vernunft, der Sinn für Ideen, sich allgemein verbreitet, dieser höhere Geist schon Mehrere ergriffen hat, zeigen sich zwar mehrere Punkte, von welchen die Erzieher ihrer noch unmündigen Brüder ihre Bildung zur Vernunft anfangen könnten. Die Idee des Rechts, die Idee der Wahrheit überhaupt, seitdem eine höhere Philosophie das Aufsuchen derselben aus der Sphäre des Verstandes in die Sphäre der Vernunft versetzt hat, u. a. führen allerdings ebenfalls zu diesem Ziele. Allein führen sie denn sicherer oder schneller dahin als die Religion? findet sich denn unter den Menschen ein allgemeiner verbreitetes Interesse für jene, als für diese? sind sie allen Stufen der Vernunftbildung ebenso angemessen, als diese? oder setzten sie nicht selbst schon einen höhern Grad von Vernunftbildung voraus, um zu einem deutlichen Bewusstseyn erhoben zu werden? Ist aber dies nicht, so bleibt auch für uns die Religion der HauptVereinigungspunkt, von welchem eine allgemeinere Ausbreitung der VernunftCultur ausgehen könnte.

Um so mehr ist es zu beklagen, daß die theoretische Religion noch so hoch gehalten wird, daß man noch so häufig das

ganze Heil der Menschheit davon abhängig machen will. Sie ist durchaus untauglich, den Menschen zur Vernunft *) zu führen. Die Anlage, welche die Religion ihrem Wesen nach dazu hat, wird in ihr mit Gewalt zerstört. Sie ziehen die Religion ganz herab in die Sphäre des Verstandes; sie hemmen die freie Bewegung des Schema, durch welches die Einbildungskraft sich die Idee der Gottheit vergegenwärtigt, und heben eben dadurch die wohlthätige Wirkung auf, daß der Mensch durch die Beweglichkeit des Schema, durch die unaufhörliche Veränderung und selbst durch die allmähliche Verfeinerung desselben, das Schema von der Idee unterscheiden und so sich zu der Idee selbst zu erheben lerne. Sie, gerade

*) Es sollte nicht nöthig seyn, noch besonders daran zu erinnern, dass man den Ausdruck Vernunft hier nicht in dem unbestimmten Sinne nehmen soll, den er in der gemeinen wissenschaftlichen Sprache noch so häufig hat. Aber leider! ist es nöthig; und selbst diese Erinnerung wird mich nicht bei Allen vor Mißverständnis oder Mißdeutung schützen. Ich bitte deshalb ausdrücklich, sich an die Bedeutung, die dem Wort im Vorhergehenden gegeben, zu erinnern, wo Vernunft und Verstand genau von einander unterschieden, und die erstere dem letztern ausdrücklich entgegengesetzt worden. Wenn dieser Unterschied nicht deutlich gefasst wird, so kann auch alles das, was hier über das Bedürfniss der Religion gesagt ist, nicht verstanden werden.

im Gegentheil, haben nichts angelegentlicheres zu thun, als ein gewisses Schema zu fixiren, und das Schema mit der Idee selbst zu verschmelzen oder wohl gar das Schema für die Idee selbst auszugeben. So verwandeln sie die Idee in einen bloßen Begriff, und die Idee wird gleichsam in der VerstandesWelt verkörpert, damit sie sagen können: da und dort ist die Gottheit, dort ist sie gewesen, dort hat sie gesprochen, das hat wirklich sie selbst gesagt. Möchte man nicht ihnen warnend zurufen: du sollst dir kein Bildniss noch irgend ein Gleichniss machen, weder des das oben im Himmel noch unten auf der Erde oder im Wasser unter der Erde ist! und ihren Lehrlingen: wenn sie euch sagen: siehe, da ist er, oder dort, so glaubet ihnen nicht! Man kann kaum glauben, wie viel durch eine solche Behandlung der Religion Schaden gestiftet wird. Sie wollen den Menschen durch Hülfe der Religion zur Moralität führen, oder vielmehr sie wollen durch sie ihn gleichsam nöthigen, moralisch zu seyn. Als ob die Moralität etwas wäre, das sich ernöthigen ließe! die Moralität, die nur das Product der reinen Selbstthätigkeit seyn kann! Jede andre Maschine eher ist denkbar, als eine moralische! Man kann den Menschen nicht moralisch machen! Aus seinem

Geiste selbst muß diese edelste Frucht des Geistes hervorsprossen! Er selbst muß durch Selbstthätigkeit sie in sich erzeugen! Ein Hülfsmittel dazu, das nicht selbst durch Selbstthätigkeit hervorgebracht wäre, ist gar nicht denkbar. Soll überhaupt ein Hülfsmittel dazu denkbar seyn, so kann es nur selbst ein Act der Selbstthätigkeit seyn, der sich dadurch zum Hülfsmittel eignet, daß er einen kleinern Grad der Selbstthätigkeit erfordert, und also von einer niedern Stufe derselben anfangen kann, durch den sie sich selbst auf die höhere Stufe erhebt, welche zu der ganz rein moralischen Selbstbestimmung erforderlich ist. Ein solches Hülfsmittel, haben wir gesagt, sey die Religion. Dies ist sie aber nur, wenn sie den Menschen übt, Ideen mit deutlichem Bewusstseyn aufzufassen. Wie soll sie aber das, wenn sie die Idee der Gottheit selbst in einen bloßen VerstandesBegriff verwandelt, und sie in den Kreis theoretischer Objecte herabzieht; wenn sie, anstatt das Schema, unter welchem sie die Idee vorstellt, ausdrücklich als Schema bemerklich zu machen, das Schema selbst zur Hauptsache erhebt; wenn sie es zu ihrem HauptGeschäft macht, die Gottheit als ein Object vorzustellen, das wie jedes andre Object auf den Menschen wirke, und

wie jedes andre Object (nach ihrer dogmatischen Meinung) dem Menschen zur Vorstellung gegeben sey; wenn sie jede andre Vorstellungsart dieser Idee als Phantasterei und als unwirksam, oder doch wenigstens als nicht genug wirksam, um den Menschen zu seiner Pflicht zu bestimmen, verdächtig macht; wenn sie glaubt, daß durchaus die Gottheit dem Menschen in der Sinnenwelt begegnen müsse, damit er an sie glaube und ihren Willen thue? Wo wäre hier auch nur noch die leichteste Spur von einer Idee? Wo, auch nur die leiseste Anregung zur Selbstthätigkeit? Wo, auch nur noch eine Ahnung von dem erhabenen Gebiete der Vernunft? Weit besser wäre es dem Menschen, gar keine Religion zu haben, als eine solche! Er würde dann zwar ein positives Mittel der Vernunftübung entbehren, und dies wäre immer ein wesentlicher Nachtheil für ihn; aber es wäre doch noch lange nicht so schlimm, als wenn ihm etwas als positives Mittel gegeben wird, das erweislichermassen ein positives Hinderniss ist,

Zum Glück hat die Natur selbst dafür gesorgt, dass die Kunst ihr Edelstes nicht zerstöre! Umsonst bemüht man sich, den Menschen zur Maschine zu machen; die

Selbstthätigkeit müsste aufhören Selbstthätigkeit zu seyn, wenn der Versuch gelingen sollte. Durch ihre eigne Kraft gehalten, bleibt sie über das Object erhaben, zu dem man sie herabziehen will, das man ihr geben zu können meint; wider den Willen dieser Gebenden, verwandelt sie das Object, das man ihr als Object zu geben so sorgfältig bemüht war, wieder zur Idee. Daher kömmt es, daß neben einer unrichtigen ReligionsLehre doch noch so viel richtige ReligionsGesinnung besteht. Allein daß diese noch besteht, ist wahrlich nicht das Verdienst jener ReligionsLehre; wohl aber ist es ihre Schuld, daß so viel irrige und praktisch schädliche ReligionsBegriffe verbreitet sind. Durch sie wird der Mensch aufgehalten in seinem Fortschritt zu dem höheren Ziele der reinen moralischen SelbstBestimmung, durch sie wird der Zeitpunkt, dessen Annäherung die Religion beschleunigen soll, immer weiter verzögert, der Zeitpunkt, wo alle Menschen, sich bewusst ihres Antheils an dem Reiche der Vernunft, Gott im Geiste und in der Wahrheit anbeten werden.

Die ihr den Menschen zur Religion, zur Moralität, zur rein moralischen SelbstBestimmung erziehen wollt! eure Absicht

ist ehrwürdig wie das hohe Ziel, wofür ihr arbeitet! Aber, ihr seyd wahrlich nicht auf dem rechten Wege. Der Mensch geht zurück, so weit er euch folgt! Durch eure Religion wird der Mensch weder religiös noch moralisch noch selbstthätig. Die Religion muß nicht seinem Geiste Fesseln anlegen da sie ihn frei machen soll; sie muß ihn nicht zu dem Object herunterziehen, da sie ihn über das Object erheben soll; sie muß ihn nicht in die VerstandesSphäre eingengen, da sie ihn zum höheren Bewusstseyn der VernunftWelt führen soll; sie muß nicht ein todter Buchstabe seyn, da sie ihn zum höheren (moralischen) Leben wecken soll.

Aber, werden sie uns entgegenhalten, trifft nicht dies alles euch selbst auch in vollem Malse? Was könnt ihr mit euerm Offenbarungsglauben — wenn anders die Mine der Vertheidigung desselben, die ihr annehmt, nicht eine bloße Maske ist! — anders wollen, als was auch wir dabei beabsichtigen? Die Gottheit solchen, die sich zu einer freiern Betrachtung derselben noch nicht erheben können, zu vergegenwärtigen, damit auch sie, durch die Gegenwart des Heiligen in Ehrfurcht gesetzt, auf dem Wege der Tugend wandeln? und die Idee der Pflicht solchen, auf welche sie als Idee kei-

nen Eindruck machen würde, als den ausdrücklich erklärten Willen Gottes vorzuhalten, damit auch sie der Pflicht, welche sie als Pflicht noch nicht rein aufzufassen gelernt haben, in der Gestalt des Willens Gottes Gehorsam leisten? Heißt denn aber dies nicht auch, die Idee der Gottheit und die Idee der Pflicht in die Reihe der wirklichen Objecte der SinnenWelt (wenn ihrs so nennen wollt) heruntersetzen? Heißt dies also nicht auch, den Menschen zum Object heruntersiehen, anstatt ihn über das Object zu erheben, ihn in die VerstandesSphäre einzugen, anstatt ihn in die VernunftWelt einzuführen?

Wir stünden also jetzt wieder bei unserer obigen Frage: Wird nicht das Fortschreiten zu dem Ziele der rein moralischen SelbstBestimmung durch den Gebrauch des Offenbarungsglaubens vernichtet?

Wir haben angenommen, daß der Mensch auf einer Stufe der moralischen Selbstthätigkeit stehen könne, wo er, der Vorstellung der reinen Idee der Pflicht noch nicht empfänglich, der Vorstellung derselben als ausdrücklich erklärten Willens der Gottheit, zu seiner Moralität bedürfe.

Wenn dies nicht anders als so geschehen könnte, daß der Mensch eine unmittelbare Erklärung des Willens Gottes irgendwo in der Erfahrung vorfände, die er als solche unbezweifelt erkannte, wie er andre Objecte der Sinnenwelt erkennt, und sie darum anzunehmen und zu gebrauchen für sich verbunden hielte, weil er sie als solche anzuerkennen sich gezwungen fühlte: dann wäre allem Offenbarungsglauben vor dem Richterstuhl der reinen Vernunft auf immer der Stab gebrochen. Dies hiefse allerdings die Idee der Gottheit und die Idee der Pflicht in den Kreis der Objecte heruntersetzen, um sie mit dem Verstande aufzufassen. Dann wäre der Offenbarungsglaube ein positives Hinderniß der Vernunftübung, mithin als Erziehungs Mittel zur Vernunft ganz untauglich, und selbst verwerflich. Dann würde er selbst nicht einmal (wie man doch will) Moralität sondern nur Legalität befördern, mithin auch als Hülfsmittel der Moralität unbrauchbar seyn.

Aber, so verzweifelt steht es nicht um die Sache des Offenbarungsglaubens vor dem Richterstuhl der reinen Vernunft. Es muss nur nicht der Sache selbst zur Last gelegt werden, was bloß die Schuld einer missverstandenen Theorie ist; welche selbst nur so

lange geltend bleiben konnte, als man von der Erziehung des Menschen überhaupt eine unrichtige Theorie hatte, die man auch auf die Gottheit, in der Idee einer Erziehung des MenschenGeschlechts durch sie, übertrug. So lange man freilich in der Theorie der Erziehung überhaupt auf einen HauptUmstand — die Selbstthätigkeit des Menschen — so wenig Rücksicht nahm, so lange man alles, also auch die Moralität, von aussen erst in den Menschen hineinbringen zu müssen glaubte: so lange musste man auch bei der Gottheit, indem man ihr die Erziehung des MenschenGeschlechts in der Idee übertrug, dieselbe ErziehungsWeise voraussetzen, so lange musste man also auch von ihr solche Anstalten fodern, durch welche Moralität von aussen in die Menschen gebracht wurde. Allein, wenn nur erst die richtigere Theorie der Erziehung überhaupt — welche den Zögling nicht mehr als eine Maschine betrachtet, die erst selbstthätig gemacht werden müsse, sondern als ein selbstständiges Wesen, bei welchem die Selbstthätigkeit, (die sich überhaupt nicht geben lässt) bloß zu leiten, ihr einziger Zweck und sie zweckmässig zu leiten, ihr einziges Verdienst seyn könne — allgemeiner anerkannt seyn wird: dann, lässt sich hoffen, dass man aufhören werde, der Gottheit eine ErziehungsWeise

anzumuthen, die der Vernunft widerspricht, und also der Gottheit auf keine Weise würdig seyn kann. Dann wird man hoffentlich auch aufhören, aus dem Begriffe der Gottheit die Nothwendigkeit, daß sie dem Menschen durch unmittelbare Offenbarung habe zu Hülfe kommen müssen, erweisen zu wollen *).

Die Vernunft nimmt einen ganz andern Gesichtspunkt, aus welchem sie den Offenbarungsglauben betrachtet. Wenn wir annehmen — was wir hier ohne Beweis voraussetzen können — daß es der Vernunft ganz gemäß sey, nicht nur alles, was ist und geschieht, überhaupt auf die Idee der Gottheit zu beziehen, und als das Werk derselben zu beurtheilen, sondern daß es ebenfalls auch ganz vernunftmäßig sey, diese Beurtheilungsart auf das Einzelne in den WeltBegebenheiten besonders anzuwenden: so ist der Offenbarungsglaube, wenn er sich in diesen Gränzen hält, vor der Vernunft gerechtfertigt. Freilich kann der Of-

*) Herr Diakonus Süßkind wird sich seine bedenklichsten Zweifel gegen meine Schrift Ueber Religion als Wissenschaft (S. Flatts Magazin für christliche Dogmatik und Moral 2 Stück S. 89–196.) leicht lösen, wenn er nur erst über diesen Grundirrthum weg seyn wird.

fenbarungsGlaube, wenn er in diesen Gränzen bleiben soll, in keinem Fall darauf gerichtet seyn, irgend eine Lehre oder Religion als unmittelbar von Gott mitgetheilt anzunehmen; dazu kann innerhalb der Gränzen der Vernunft nie ein Beglaubigungs-Grund liegen; und diese Frage kann also nicht einmal aufgeworfen werden. Allein, darum fehlt es doch der Vernunft nicht an befriedigenden Gründen, irgend eine Lehre oder Religion als ausdrückliche besondre Erklärung des Willens Gottes zu beurtheilen; und dies ist, dünkt mich, alles, was der wahre OffenbarungsGläubige nur immer verlangen kann. Diese Gründe selbst sollen noch in der Folge vorgelegt werden; was auch ohne große Weitläufigkeit geschehen kann. Hier sollte nur einstweilen so viel gesagt werden, um bemerklich zu machen, daß der OffenbarungsGlaube, der hier aufgestellt wird, von ganz andrer Art sey, als der, gegen den ich so ernstlich mich zu erklären verpflichtet geglaubt habe; und daß also keiner jener Vorwürfe den wahren vernunftgemäßen OffenbarungsGlauben treffe.

Eben damit ist zugleich auch die obige Frage beantwortet. Dieser OffenbarungsGlaube ist selbst ein Product der Selbstthä-

tigkeit, und nirgend objectiv sondern nur in der Selbstthätigkeit vorhanden. Durch ihn an und für sich selbst wird also schon die Selbstthätigkeit befördert, und der Gebrauch desselben zur Verstärkung der Vorstellung der Pflicht muß ebenfalls zur Uebung der moralischen Selbstthätigkeit dienen. Mithin entspricht er in doppelter Hinsicht, als Hülfsmittel der Moralität, und als Erziehungsmittel zur rein moralischen Selbstbestimmung, dem Bedürfnis, welches oben nachgewiesen worden ist.

4.

Von den Erfodernissen einer richtigen Begründung des Offenbarungsglaubens.

Es ist ein bedenklicher Punkt, welcher hier zuvörderst einer genaueren Erwägung bedarf, daß der Offenbarungsglaube nur bis zu einer gewissen Stufe der moralischen Selbstthätigkeit Bedürfnis seyn soll. Man könnte dies leicht so verstehen, als sollte behauptet werden, daß der Offenbarungs-

Glaube selbst auf einer gewissen Stufe der Vernunftbildung aufhören solle. Dies würde voraussetzen, daß die Vernunft in irgend einem Zeitpunkt ihrer Cultur zu der Einsicht komme, daß der Offenbarungsglaube bloß für das Kindesalter des menschlichen Geistes bestimmt, nur in der Unvollkommenheit der VernunftErkenntniß seinen Grund habe, und also ein Vorurtheil sey, von welchem der Mensch nicht nur sich selbst sobald als möglich zu befreien, sondern auch — wenn er selbst endlich auf diesen Punkt gelangt ist — Andere schleunigst frei zu machen streben müsse.

So ist in der That der Offenbarungsglaube von den sogenannten Aufgeklärten im Lande längst angesehen worden. Sie haben ihn für nichts mehr als für ein Vorurtheil gehalten und behandelt, das nur für den gemeinen Haufen tauglich sey. Welche alles, was in dem Menschen und an dem Menschen ist, nur nach seinem politischen Nutzen zu berechnen gewohnt sind, die haben geglaubt, daß man sorgfältig darüber wachen müsse, diesen Glauben bei dem gemeinen Haufen zu erhalten, als den Zügel, durch den allein noch die Menge sicher zu leiten sey. Die es besser mit der Menschheit meinen, und deren Fortschritt

zur Vernunft zu befördern ihre höchste Sorge seyn lassen, haben geglaubt, daß man nicht frühe genug dahin kommen könne, diesen Glauben bei dem gemeinen Haufen zu zerstören, weil er ewig die Menge in ihrer Kindheit festzuhalten drohe.

Wäre dies auch unsre Meinung von dem Offenbarungsglauben, daß er nicht weiter als für die Kindheit des menschlichen Geistes gelten solle, und nicht weiter Grund habe, als bis die Vernunft zu einer höheren Einsicht erwacht sey; dann wären wir, mit unserm Versuch einer Begründung des Offenbarungsglaubens, selbst auch denen gleich, denen ein frommer Betrug kein Betrug ist, die eine esoterische Religion von der exoterischen unterscheiden, und verlangen, daß man die erstere für sich behalten, oder — was eben so viel ist — sie nur in fremden Zungen (*γλωσση λαλειν*) mittheilen solle *),

*) In dieser Rücksicht entsprach die lateinische Abhandlung ihren Forderungen. Aber, ich hatte das fremde Idiom wahrlich nicht aus dem Grunde gewählt, weil ich das hier Gesagte bloß zur esoterischen Religion gerechnet wünschte; sondern lediglich weil andere zufällige äußere Umstände es verlangten. Denn, ich bin der Meinung, daß, was Kant (zum ewigen Frieden, S. 92. ff.) von der Publicität in Rücksicht auf Beurtheilung der Gerechtigkeit in den RechtsMaximen sagt, in vollem Mafse auch in Rücksicht auf die Beurtheilung der Wahrheit in den GlaubensLehren gelte.

die etwas (nicht bloß der Form sondern selbst dem Inhalt nach) ganz anderes auf den Kanzeln predigen lassen wollen, als sie auf ihren Kathedern lehren.

Aber ich denke in der That ganz anders von der Wichtigkeit, Würdigkeit und Wahrheit des Offenbarungsglaubens. Als ein Product der Vernunft, muß er auch für alle Vernunft gelten; und selbst, indem man dessen Gebrauch zur Verstärkung der Vorstellung der Pflicht für eine gewisse Stufe der Vernunftthätigkeit als Bedürfnis aufstellt, muß vorausgesetzt werden, daß er für alle Vernunft gelte. Denn die Vernunft ist nur Eins, und es kann nichts für diese oder jene Vernunft gelten, was nicht für die Vernunft überhaupt gilt; was also nicht für alle Vernunft gilt, das darf auch nicht als für eine gewisse Stufe der Vernunftthätigkeit gültig aufgestellt werden. Es wäre lauter Heucheley und frommer Betrug, etwas für eine gewisse Stufe der Vernunft als Hülfsmittel empfehlen zu wollen, wovon man nicht überzeugt wäre, daß es für alle Vernunft gelten müsse. Der Offenbarungsglaube muß also auch, wenn wir dessen Gebrauch als Hülfsmittel der Moralität (wäre es auch nur für eine gewisse Periode der VernunftCultur) empfehlen wollen, eine vor aller Vernunft gültige Begründung erhalten.

Einer solchen allgemeingültigen Begründung ist auch der Offenbarungsglaube allerdings empfänglich. Ob die objective (theoretische) Begründung, welche die dogmatistischen Offenbarungstheorien versucht haben, diesem Erfoderniß entspreche, lasse ich hier an seinen Ort gestellt. Wir leben alle einerlei Glaubens, obgleich durch mancherlei Erkenntniß; und die Probe muß dies ja am besten ausweisen. Für uns ist wenigstens das ausgemacht, daß die Begründung desselben, die für uns befriedigend seyn soll, diese Probe müsse bestehen können.

So kann es also nicht verstanden werden, wenn wir sagen, daß der Offenbarungsglaube nur bis zu einer gewissen Stufe der Vernunftbildung Bedürfniß seyn soll. Der Offenbarungsglaube soll entbehrllich werden, haben wir zwar oben behauptet; aber es ist bestimmt genug hinzugesetzt, was die Behauptung bedeuten soll: „der Mensch soll die Stufe der höheren moralischen Selbstthätigkeit erreichen etc.“ Also nicht der Offenbarungsglaube selbst soll aufhören, sondern der Gebrauch desselben zur Verstärkung der Vorstellung der Pflicht; der Mensch soll durch stetige Uebung der Vernunft zu einem Grade der

Vernunftthätigkeit sich erheben, wo die reine Vorstellung der Pflicht ein für sich selbst hinreichender BestimmungsGrund zur Pflicht sey. Und zu dieser Uebung soll eben der Offenbarungsglaube, eben so wie der reine Religionsglaube, mitwirken, und so — indem der Gebrauch desselben jene höhere Stufe der Vernunftthätigkeit herbeiführen hilft — sich selbst entbehrlich machen. Also nicht er selbst soll aufhören, sondern nur die Beziehung desselben auf die Idee der Pflicht, soll aufhören Bedürfnis zu seyn. Der Offenbarungsglaube selbst aber, eben so wie der reine Religionsglaube, muss ewig seyn, wie die Vernunft, aus der er entspringt, und in welcher allein auch eine gültige wissenschaftliche Begründung des Offenbarungsglaubens ihr Fundament zu setzen hat.

Eine andre Betrachtung von großer Wichtigkeit, welche sich hier uns aufdringt, ist die doppelte Beziehung des Offenbarungsglaubens auf die Erziehung des Menschen-Geschlechts überhaupt, und auf die Erziehung jedes einzelnen Menschen insbesondere. Die Idee einer Erziehung des Menschen-Geschlechts durch die Offenbarung *) ist unstreitig das Geist-

*) Lessings Vermischte Schriften, 5ter Theil, S. 60 ff.

vollste, was jemals von der dogmatistischen Ansicht aus, über diesen Gegenstand gedacht worden. Aber der Gesichtspunkt, den sie gefasst hat, ist nicht der, den wir hier zu nehmen haben. Unsre Frage geht nicht darauf: wiefern die Vorsehung den Menschen durch Offenbarung erzogen habe, sondern darauf: wiefern wir selbst den Menschen durch Offenbarung erziehen wollen. Es ist eine ganz andre Ansicht, wenn man fragt: Wie hat sich der Mensch (die Gattung) selbst erzogen und welchen Weg musste er nehmen, um zu einem gewissen Ziele seiner Bildung zu gelangen? oder, wenn man fragt: wie soll man den Menschen erziehen? was für einen Gebrauch soll man von den erlangten Einsichten nun absichtlich zum Unterricht des Menschen machen? Ist es nöthig, jeden Einzelnen, um ihn zu einem gewissen Ziele zu bringen, auch durch alle die Stufen durchzuführen, die das ganze zu demselben Ziele (nach NaturGesetzen) gehen musste? und, soll man mit Meinungen, die in den ersten unvollkommenen Versuchen des ungeübten Geistes unvermeidlich sind, auch nachdem der reifere Geist deren Unrichtigkeit oder doch Entbehrlichkeit längst eingesehen hat, doch noch im-

mer seinen Unterricht bei jedem Einzelnen anfangen?

Die ihr Erzieher des Menschen zur Moralität seyn wollt, dürft ihr euern Zögling mit Meinungen aufhalten, die als bloße UebungsVersuche, sobald der menschliche Geist sich einmal über sie erhoben hat, auf immer antiquirt sind? — Die Frage ist schwieriger, als sie auf den ersten Anblick scheinen möchte. Ihre Auflösung ist nur möglich durch eine Begründung des Offenbarungsglaubens, die für alle Stufen der Vernunft gilt. Wäre der Offenbarungsglaube nur ein UebungsVersuch, an dem sich der sich selbst überlassene menschliche Geist allmählig zum reinen ReligionsGlauben empor arbeiten müsste, so wäre seine Bestimmung, als Erziehungsmittel des Menschen, in dem Augenblick vollendet, da die Betrachtung desselben als eines bloßen Erziehungsmittels (entweder des sich selbst überlassenen menschlichen Geistes, oder in der Hand einer Vorsehung zur Erziehung desselben) bei irgend einem Menschen zum deutlichen Bewusstseyn erhoben worden wäre. Von diesem Augenblick an beginnt in der Erziehung des MenschenGeschlechts eine neue Periode. Jene Einsicht ist ein GemeinGut der ganzen Menschheit,

zu dem von diesem Punkte aus, der gleichsam die erste BesitzErgreifung ist, der ganzen Menschheit allmählig der Zugang eröffnet werden soll. Von diesem Punkte aus soll die erlangte Einsicht sich immer weiter verbreiten, damit die UebungsZeit, die jetzt für das Ganze vorbei ist, auch bei den Einzelnen mehr und mehr aufhöre. Wer diese Einsicht erlangt hätte, dürfte dann, als Erzieher Andrer, von dem Augenblick an nicht mehr OffenbarungsGlauben bei ihnen zu gründen, sondern müsste vielmehr bei ihnen selbst auch die Einsicht, daß jener Glaube nur eine Vorstellungsart des KinderAlters des menschlichen Geistes sey, hervorzubringen suchen, um dem reinen ReligionsGlauben, als der richtigern Vorstellungsart, bei ihnen Eingang zu verschaffen. Dies wäre denn eine Periode, wo nicht bloß der Gebrauch des OffenbarungsGlaubens zur PflichtBestimmung, sondern der OffenbarungsGlaube selbst aufhören müsste. Von dem Augenblick an wäre es denn unerlaubt, noch Offenbarung zu predigen.

Aber dieser Glaube ist so wichtig für den Menschen, sagt man, er ist ihm so unentbehrlich als Hülfsmittel seiner Moralität; wollte man dem Menschen diesen

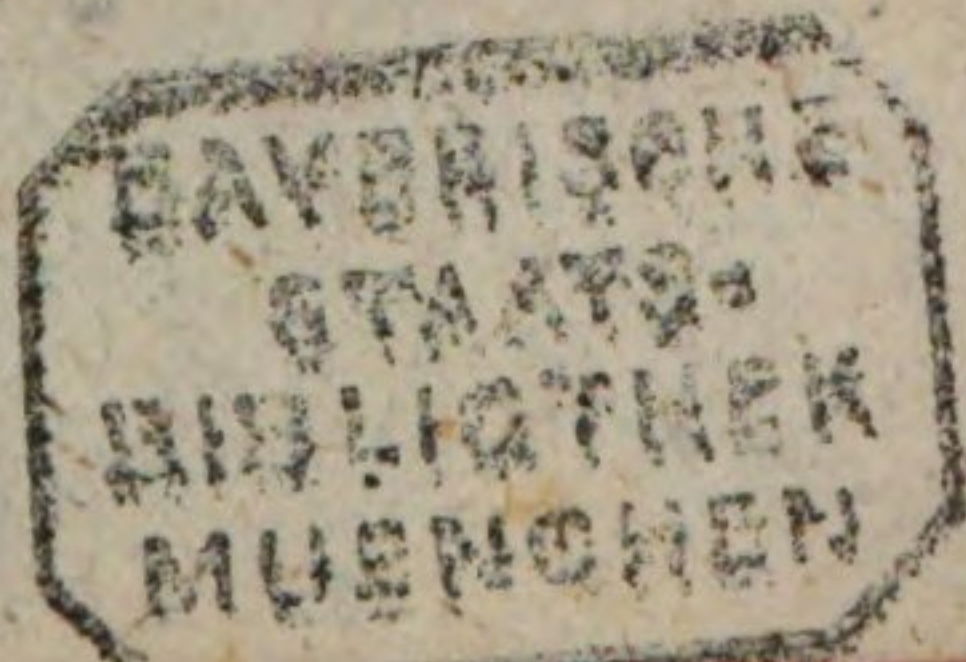
Glauben entreißen, so würde man den Grundpfeiler seiner Tugend untergraben; man muß ihn also jedem wenigstens so lange lassen, bis seine moralische Kraft mehr erstarkt ist. — Wie lange soll doch noch diese verkehrte praktische Maxime selbst die besser gesinnten Menschen beherrschen? Kann denn eine unerlaubte Handlungsweise durch den Nutzen, den sie stiften will (und wenn dies auch ein vermeintlich moralischer wäre) erlaubt werden? Mit dieser Antwort werdet ihr nicht ausreichen. Seyd ihr wirklich für euch selbst überzeugt, daß der Offenbarungsglaube nur eine Vorstellungsart sey, die ihren Grund in der mangelhaften Einsicht des ersten Geisteszustandes der Menschen hatte, so ist dieser Glaube ein Wahn, und ihr selbst haltet ihn für einen Wahn, über welchen erhoben zu seyn ihr euch freuet; und diesen Wahn wollet ihr euern Brüdern als Stütze ihrer Moralität empfehlen? Ihr würdet wahrscheinlich vor euch selbst erschrecken, wenn die Maxime, die euerm übrigen wohlgemeinten Verfahren zu Grunde liegt, je so in ihrer wahren Gestalt euch vor die Seele träte. Es ist Zeit, daß man den Trug, den eine wohlgemeinte aber übelverstandne Absicht verbirgt, endlich ganz aufdecke. Man muß es gerade und

offen sagen, daß das Bedürfnis des Offenbarungsglaubens, und wenn es noch so allgemein verbreitet und noch so dringend wäre, dennoch die Erziehung des Menschen zur Moralität durch Offenbarungsglauben durchaus nicht rechtfertigen könne.

Diese Erziehung des Menschen durch Offenbarungsglauben ist durchaus nur dann zu rechtfertigen, wenn es ein Offenbarungsglaube ist, der nicht ein bloßer Wahn ist, der sich in eine unentwickelte Vorstellungsart des ersten Kindesalters des menschlichen Geistes auflösen läßt, wenn sich seine Gültigkeit für alle Vernunft rechtfertigen läßt. Denn lehren darf man den Menschen durchaus nur, was wahr ist d. h. worin die Vernunft mit sich selbst übereinstimmt; ihn etwas — und wäre es auch in der besten Absicht — lehren, was nicht wahr ist, heißt nicht ihn erziehen, sondern ihn in seiner Erziehung aufhalten.

Ist also das Bedürfnis des Offenbarungsglaubens zur Erziehung der Menschen so entschieden, wie wir oben selbst angenommen haben, so ist das Bedürfnis einer gültigen Begründung dieses Glaubens nur um so dringender. Die Rücksicht auf die-

G



ses Bedürfnis selbst aber zeigt um so einleuchtender, was eine gültige Begründung des Offenbarungsglaubens zu leisten habe.

Soll nämlich der Mensch in seiner Pflicht durch die Vorstellung derselben als ausdrücklich erklärten Willens Gottes bestärkt werden, so muß der Glaube an die ausdrückliche Erklärung Gottes selbst nicht bloß eine Meinung der Wahrscheinlichkeit, sondern eine volle Zuversicht seyn. Denn ohne diese Zuversicht kann die Beziehung dieses Glaubens auf die Vorstellung der Pflicht zur Verstärkung dieser Vorstellung nichts wirken. Folglich muß die Begründung dieses Glaubens diese Zuversicht zu geben im Stande seyn. Ferner, da das Bedürfnis dieser Verstärkung der Pflichtvorstellung vorzüglich auf einer Stufe der Vernunftthätigkeit statt findet, wo diese noch gering ist, so folgt eben daraus, daß eine Begründung des Offenbarungsglaubens, die dem Hauptzweck desselben angemessen seyn soll, auch für eine niedrige Stufe der Vernunftbildung, fasslich und überzeugend seyn müsse. Und endlich, weil das Annähern zu dem Zeitpunkt, wo der Gebrauch des Offenbarungsglaubens aufhört, als Hülfsmittel der Moralität, nothwendig zu

seyn, selbst nur als Idee, und sonach als ein Fortrücken ins Unbestimmbare vorgestellt, mithin der Zeitpunkt selbst objectiv nicht bestimmt werden kann; so wird das Bedürfnis des Offenbarungsglaubens vorgestellt, als auf verschiedenen Stufen der Vernunftbildung fortdauernd. Mithin muß eine gültige Begründung des Offenbarungsglaubens für alle Stufen der Vernunftbildung überzeugend seyn.

Sonach verlangt die Vernunft eine Begründung des Offenbarungsglaubens, die jedem Zustand der Erkenntnis und der Bildung überhaupt angemessen sey, so daß niemals ein Zeitpunkt eintreten könne, wo der Offenbarungsglaube als Täuschung, die nur in der Kindheit der Vernunftbildung ihren Grund gehabt habe, erscheine, so daß keine Erweiterung der VernunftEinsicht ihn jemals als unnütz und ungegründet darstellen könne.

Dies verlangt die Vernunft von uns, die wir den Offenbarungsglauben lehren, und vermittelt desselben die Menschen zur Moralität erziehen wollen. Was der Offenbarungsglaube in Rücksicht auf die Erziehung des Menschen Geschlechts überhaupt zu be-

deuten habe? ist eine Frage, die uns dabei gar nicht irre machen kann. Von der Ansicht aus, die wir von dem Offenbarungsglauben nehmen, kann sogar die Frage nicht einmal aufgeworfen werden: was denn von den unmittelbaren Offenbarungen zu halten sey, die als solche von den Menschen angenommen und ausgegeben worden seyen? Wer so fragt, der zeigt schon durch die Frage, daß er den Gesichtspunkt, den die Vernunft für die Begründung des Offenbarungsglaubens vorschreibt, nicht gefasst habe; er darf sich also nicht wundern, daß er hier, wo nur von der Vernunftansicht des Offenbarungsglaubens die Rede ist, keine Antwort erhält. Wenn er auf die vernünftelnde Frage durchaus eine Antwort verlangt, so wird es ihm an tiefsinnigen und oberflächlichen vernünftelnden Antworten in unsern zahlreichen Offenbarungstheorien nicht fehlen. Wir betrachten die Entwicklung der religiösen und moralischen Begriffe zunächst überhaupt nicht anders wie jede andere NaturBegebenheit, und suchen die psychologischen Gesetze, nach welchen dieser Gang der Entwicklung erfolgen mußte; und so zeigt sich uns, daß nach den Gesetzen der Entwicklung des menschlichen Geistes überhaupt in den Perioden der ersten Uebung die Idee der Gottheit, wel-

che sich am frühesten zeigt, sich gerade unter dieser Gestalt zuerst zeigen musste. Es lässt sich leicht begreifen, wenn man jene Gesetze genauer entwickelt, dass die ersten Vorstellungen der Gottheit von der nahen Gegenwart und einer unmittelbaren Gemeinschaft mit derselben ausgingen. Ohne uns nun auf eine Untersuchung einzulassen, wiefern die Menschen auf jener Stufe der ersten Cultur den Vorstellungen ihrer Einbildungskraft selbst Realität beigelegt, wiefern sie wirklich eine unmittelbare körperliche Gegenwart der Gottheit geglaubt haben, oder wiefern sie dabei sich bewusst geblieben seyen, dass es nur eine Vorstellungsart sey; ohne uns auf die (leicht zu entwickelnden) Gründe einzulassen, wie besonders diejenigen unter ihnen, die als Lehrer auftraten, zu der Ueberzeugung, dass ein Göttliches (*Θεός*) in ihnen und durch sie gesprochen habe, gekommen seyen: — ohne uns auf diese oder eine andre Untersuchung dieser Art hier einzulassen, erinnern wir bloß, dass diese Ansicht auf die Begründung des Offenbarungsglaubens selbst keinen Einfluss habe. Der Offenbarungsglaube ist eine Beurtheilungsart, die, inwiefern sie sich auf dieselben Begebenheiten bezieht, eine ganz andre Ansicht nimmt, welche ganz unabhängig von dieser neben

derselben eben so gut bestehen kann, als jene neben dieser statt haben muß. Ist dies doch nicht bloß in Beziehung auf den Offenbarungsglauben der Fall, sondern eben so in Beziehung auf den reinen Religionsglauben, und in Beziehung auf den teleologischen Gesichtspunkt überhaupt. Es ist nicht widersprechend, eine und eben dieselbe gegebene Religion als menschliche Anstalt von der einen Seite zu betrachten, und doch auf der andern Seite, als in den Weltplan und den Plan der Vorsehung überhaupt gehörig *), zu beurtheilen. Eben so sehen wir uns auch selbst durch die Vernunft aufgefordert, jenen Gang der Entwicklung des menschlichen Geistes, sowohl überhaupt als in Beziehung auf Religion und Moralität, als Veranstaltung der Vorsehung zu betrachten, und so, was wir auf der einen Seite als eine Begebenheit nach Naturgesetzen beurtheilen, auf der andern Seite doch auf einen höheren Gesichtspunkt, unter dem Symbol einer höheren Leitung, zu beziehen. So sieht man leicht, daß hier selbst die Frage: ob jene Offenbarungen wirklich Offenbarungen gewesen seyen? als unkritisch ausgeschlossen bleiben muß.

*) Als ein Product der empirischen Vernunft von der einen, und als Product der reinen Vernunft von der andern Seite.

Es fragt sich nun: wie lässt sich der OffenbarungsGlaube so begründen, dass er zugleich allen jenen Foderungen entsprechend, und mit der Vernunft völlig vereinbar sey?

5.

Von der vernunftmässigen Begründung des OffenbarungsGlaubens.

Es kann auffallend gefunden werden, in Rücksicht auf Offenbarung von einem VernunftGlauben zu sprechen, da doch diese eigentlich ein Factum sey, mithin in Beziehung auf sie lediglich von einem historischen Glauben die Rede seyn könne. Es würde nicht schwer seyn, durch eine Vergleichung der beiden Ansichten der Offenbarung, im VernunftGlauben von der einen, und im historischen Glauben von der andern Seite, es ganz einleuchtend zu machen, dass die erstere nicht bloß in Rücksicht auf philosophische Richtigkeit sondern selbst auch auf allgemeinere Fasslichkeit einen entschiednen Vorzug behaupte. Allein, dies wird sich

aus dem Folgenden, wie ich hoffe, von selbst ergeben. Es wäre nur zu wünschen gewesen, daß die Vertheidiger des OffenbarungsGlaubens immer eine der beiden Ansichten festgehalten, und nicht aus beiden zuletzt ein Gemisch gemacht hätten, das in jeder Rücksicht unbefriedigend seyn mußte. Diejenigen, die die Offenbarung als ein Factum ansehen, müssen — wenn sie in ihrer Beweisart ihrer Ansicht treu bleiben (consequent seyn) wollen — alle ihre Gründe auf den historischen Glauben stellen, und nur die Gründe, die dazu etwas beitragen, gehören in ihren Beweis. Deshalb kann auch nur die Offenbarungstheorie als ein in sich zusammenhängendes System gelten, die diese Beweisart des historischen Glaubens rein befolgt *).

Dieser Ansicht der Offenbarung im historischen Glauben ist die Ansicht derselben im VernunftGlauben direct entgegengesetzt. Von dem Factum als Factum ist in dem letztern gar nicht die Rede; sondern lediglich von einer Beurtheilung des Factums aus einer

*) Was zu dieser Beweisart alles gerechnet werden müsse, wenn sie als vollständig soll angesehen werden können, ist in der Schrift „Ueber Religion als Wissenschaft etc.“ mit möglichster Bestimmtheit entwickelt worden.

Idee, auf welche die Vernunft alles, was ist und geschieht überhaupt, zu beziehen sich genöthiget sieht. Also ist die Frage, welche die Begründung des VernunftGlaubens in Rücksicht auf Offenbarung zu beantworten hat, nicht die: ist eine gewisse gegebne Religion von Gott unmittelbar mitgetheilt? sondern: hat die Vernunft einen befriedigenden Grund, einer gewissen gegebenen Religion aus einem höheren Gesichtspunkte ein besonderes Ansehen beizulegen?

Die erstere Frage, welche bis jetzt allen OffenbarungsTheorieen ohne Ausnahme zu Grunde gelegen hat, ist dogmatistisch. Eine Beantwortung derselben kann nur von denjenigen für möglich gehalten werden, die die Begründung des historischen Glaubens an Offenbarung für möglich halten; sie kann also auch nur von solchen aufgeworfen werden. Solche wird denn freilich die hier aufzustellende Begründung des OffenbarungsGlaubens sicher nicht befriedigen. Die andere Frage dagegen ist kritisch. Eine gründliche Beantwortung dieser Frage — welche sich allerdings geben lässt; wenn auch die, die hier gegeben werden soll, vielleicht bloß wegen Unvollkommen-

heit der Darstellung, nicht ganz befriedigend sollte gefunden werden — wäre eine Rechtfertigung des Offenbarungsglaubens, die ihm in dem Gebiete der Vernunft einen ehrenvollen Platz anweisen, und ihn zugleich über alle die Einwürfe auf immer erheben müsste, die den historischen GlaubensGrund für die Offenbarung noch immer treffen, und ihm immer unüberwindlich seyn werden; obgleich (da bei einer vernünftelnden Frage die Sophisticationen in Antworten und Zweifeln gleich unerschöpflich sind) er um Antworten auch nie verlegen seyn wird.

Wie lässt sich nun diese Frage befriedigend beantworten?

Vorausgesetzt — was wir hier nicht erst zu erweisen haben, wo wir überhaupt nur für solche etwas erweisen können, die in dieser Voraussetzung mit uns einig sind — dass es der Vernunft ganz angemessen und in der Vernunft selbst gegründet sey, alles was ist und geschieht auf die Idee der Gottheit zu beziehen, und aus diesem Gesichtspunkt als von der Gottheit abhängig und unter ihrer Leitung stehend zu beurtheilen; mit einem Wort, dass es der Vernunft gemäß und

vor der Vernunft gerechtfertigt sey, eine Vorsehung zu glauben: kann eine speciellere Anwendung eben dieser Idee der Vernunft auch nicht entgegen seyn, sobald sie nur nicht selbst die Idee (die besondere Beurtheilungsart eines Factums) in das Factum selbst verwandelt. Die kritische Philosophie hat diese Idee auf die ursprüngliche Erkenntnißart derselben (die teleologische Urtheilskraft) zurückgeführt, und dadurch die Anwendung derselben, sofern diese nicht über den gültigen (teleologischen) Gesichtspunkt hinausschweift, gerechtfertiget.

Von dieser Ansicht nun ist es also gestattet, auch den ganzen Gang der Entwicklung des menschlichen Geistes überhaupt, die von der einen Seite die Geschichte als eine Begebenheit nach NaturGesetzen vorstellt, von der andern Seite als unter der Leitung der Vorsehung stehend zu beurtheilen. Wenn wir nun in der Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes eine gewisse gegebne ReligionsLehre antreffen, welche für den Gang dieser Entwicklung von den bedeutendsten Folgen war, von welcher die Entwicklung der Vernunft ausgegangen, an welche die ganze Bildung der Vernunft und des Men-

schen zur Vernunft sich angeschlossen, welche der Ausbreitung der Vernunftbildung durch alle Nationen zum Vehikel gedient, in deren Gefolge stets das Aufwachen zur Vernunft wahrgenommen, die zugleich so viele andre Geistesthätigkeit überall in Bewegung gesetzt, und so mit der Vernunft-Cultur zugleich die GeistesCultur überhaupt allerwegens befördert, die, mit einem Wort, im eigentlichsten Sinn das Licht war zu erleuchten die Völker: sollte nicht ganz vorzüglich bei einer solchen Religion die Beziegung auf jene Idee statt finden? Wo fände die Reflexion deutlichere Spuren einer höheren Leitung? Wem die Idee einer Vorsehung nicht überhaupt ein nichtiger Gedanke ist, der wird gerade hier am allerwenigsten in Abrede seyn können, dafs sie hier ganz vorzüglich eine Anwendung leide.

Auf diesem Gesichtspunkt aber, wo er diese Religion als eine Anstalt der Vorsehung beurtheilt, mufs denn auch eben diese Religion in höherem Ansehen bey ihm stehen; das was er in ihr, — als (empirischem) Product des menschlichen Geistes betrachtet und geprüft, — für wahr erkennt, mufs von diesem höheren Gesichtspunkt aus eine höhere Sanction für ihn erhalten. Eben die Religions-Lehre, die ihm von einer andern Ansicht aus

als ehrwürdige Urkunde der frühen Fortschritte des menschlichen Geistes in den ersten Zeiten seiner Entwicklung erscheint, erhält bei ihm von jener höheren Ansicht aus die höhere Auctorität, die er einer Veranstaltung der Gottheit selbst zuerkennt.

Wer mag es läugnen, daß vorzüglich das Christenthum diese Beurtheilung gleichsam von selbst heische? Wenn vorzüglich solche Begebenheiten den Gedanken an den Einfluß und die Leitung einer höheren Macht erregen, die durch die GröÙe ihrer Wirkung den Geist in Erstaunen setzen, und deren Erfolg mit ihrem ersten Anfang kaum im Verhältniß zu stehen scheinen: so ist es gewiß vor allen andern diese Religions-Lehre, welche sich, für die Beurtheilung, als Veranstaltung einer höheren Macht ankündigt. In der ganzen Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes findet sich nichts Aehnliches, das in Absicht auf ausgebreitete Wirksamkeit sowohl als auf Erheblichkeit und Werth der Folgen mit ihr verglichen werden könnte.

Ob nun gleich diese Betrachtung gleichwohl nicht berechtigen kann, diese Begebenheit auf die Idee der Gottheit (nach einer theoretischen Erkenntniß) als Real-

Grund zu beziehen; vielmehr die Vernunft verlangt, diesen innerhalb der Gesetze des menschlichen Geistes und seiner Entwicklung aufzusuchen: so lässt sich doch nicht verkennen, daß eben das Außerordentliche, das bei dieser Religion in Absicht auf ihren Einfluß auf den ganzen Gang der Bildung des menschlichen Geistes sich zeigt, in der höhern teleologischen Beurtheilung, welche die ganze Bildung des menschlichen Geistes auf die Idee der Vorsehung bezieht, die Aufmerksamkeit besonders auf sich lenke, und dadurch nicht wenig beitrage, den Eindruck, den die teleologische Beurtheilung derselben macht, zu verstärken.

So gründet sich also, nach dieser Ansicht, der Offenbarungsglaube mit dem Vorsehungsglauben auf ein und ebendasselbe Fundament, und muß also auch mit diesem gleiche Ueberzeugungskraft haben, und vor der Vernunft auf gleiche Art gerechtfertiget seyn. Es ist also kaum zu fürchten, daß ihn der Vorwurf der Vernunftwidrigkeit treffen werde. Es ist leicht einzusehen, daß diese Art, eine WeltBegebenheit von solcher Wichtigkeit zu beurtheilen, wenn man dabei nur nicht, den teleologischen Gesichtspunkt verlassend, zu dem theoretischen Urtheil: diese Religion ist

von Gott, sich berechtigt glaubt, mit der Vernunft ganz gut übereinstimme. Eher ist zu fürchten, daß man die Ueberzeugungskraft dieses Glaubens in Zweifel ziehe.

„Kann dies auch ein Glaube (im wahren Sinn des Worts, der Festigkeit der Ueberzeugung in sich begreift) heißen, wobei ich mir beständig sagen muß, daß ich nur so urtheile, nicht aber, daß es so sey?

Man darf nur die Natur des praktischen Glaubens näher betrachten, um so nicht mehr zu fragen. Der Vorsehungsglaube, in dem Tausende von Menschen Beruhigung und Trost finden, den ihr selbst als den einzigen Trost in ihren verzweiflungsvollsten Lagen ihnen anbietet, wodurch hätte er größere Ueberzeugungskraft, als dieser Offenbarungsglaube? Oder ist euch der Vorsehungsglaube etwas anders? Könnt ihr ihn ins Gebiet der Erkenntniß herein ziehen? Erfahret ihr etwa die Begebenheiten, die ihr auf die Vorsehung bezieht, als Wirkungen der Vorsehung? oder erfahret ihr nur Begebenheiten, die ihr als Wirkungen der Vorsehung beurtheilet? Könnt ihr also von dem Vorsehungsglauben etwa sagen: daß ihr nicht bloß so urtheilet,

sondern dafs es so sey? oder müsset ihr vielmehr auch von diesem euch beständig sagen: dafs ihr nur so urtheilet, nicht aber, dafs es so sey? — Und gleichwohl ist dieser Glaube euch so unerschütterlich; gleichwohl können selbst die auffallendsten Begebenheiten, die euer Urtheil zu vernichten scheinen, euch nicht in demselben wankend machen. Was bedarf es denn noch für Beweis, dafs die teleologische Ansicht der Weltbegebenheiten auf einem Glauben beruhe, der an Festigkeit der Ueberzeugung dem objectiven Wissen gleich kömmt? —

Aber freilich kann dieser Glaube durchaus nichts objectives seyn, das dem Andern mitgetheilt werden könnte. Er geht nur aus Selbstthätigkeit hervor, und kann keines Eigenthum werden, der ihn nicht aus sich selbst hervorbringt. Darin aber besteht eben sein Vorzug, und seine Tauglichkeit zur Uebung der Vernunftthätigkeit und zur Erziehung des Menschen. Wenn man aufhört, den Menschen eine Religion zu predigen, für deren Göttlichkeit man ihnen den Beweis zugleich mitgiebt, die sie also als göttlich annehmen, ohne sich darüber auch nur einmal ernstlich besonnen zu haben; wenn man ihnen die Religion,

die durch die Gröfse und Wichtigkeit ihrer Wirkung auf die ganze Bildung des menschlichen Geistes, den Beobachter von selbst auf die Ansicht leitet, sie als Veranstaltung einer höheren Macht zu beurtheilen, wenn man ihnen diese Religion von dieser Ansicht aus mittheilt, und sie das Urtheil von der Göttlichkeit dieser Religion aus sich selbst schöpfen lässt, nicht sie ihnen vordemonstrirt: dann erst kann man sagen, daß man etwas zur Uebung ihrer Selbstthätigkeit gethan habe. Dann erst, wenn man ihnen Anleitung giebt, diesen praktischen Glauben selbst in sich zu erzeugen, und sie so zugleich gewöhnt, daß sie einem Glauben, der ihr Product ist, nicht alle Glaubwürdigkeit absprechen, weil er ihr Product ist; dann erst, wenn man ihnen diesen Glauben an sich selbst gegeben hat, welcher das Fundament alles freien SelbstHandels ist, — dann erst wird man sie durch Religion zur Vernunft und Freiheit erzogen haben.

Gerade dies, was am schwersten in der Erziehung des Menschen hält, sie vom Object los zu machen und sie in sich selbst zurückzuführen, gerade dies kann durch den OffenbarungsGlauben — wenn er so behandelt wird — am sichersten bewirkt werden. Dadurch, daß man ihnen Anleitung giebt, die Göttlichkeit einer Religion

zu glauben, nicht weil Zeichen und Wunder diese Göttlichkeit derselben erwiesen haben, und sie diese Zeichen und Wunder nur ansehen dürfen, um gar nicht mehr zweifeln zu können, und überhaupt nicht weil sie mit ihren leiblichen Augen diese Göttlichkeit derselben vor sich sehen, sondern lediglich darum, weil sie selbst dieser Religions Lehre — indem sie sie auf die Vorsehung beziehen — göttliche Auctorität beizulegen ihrer eignen Vernunft gemäß finden; — dadurch werden sie in sich selbst zurückgeführt, und erlangen den Glauben an sich selbst, und an eine Realität, die nicht im Object sondern in der Vernunft ist — einen Glauben, ohne welchen keine Selbstständigkeit und keine reine Vernunftthätigkeit denkbar ist.

Und doch ist es dies gerade, woran es den Menschen am meisten fehlt; alles was aus ihnen selbst und nicht vom Object kommt, ist ihnen ein leerer Gedanke, ein Schatten, der ihren Händen entweicht, sobald sie nach ihm greifen. Darinn liegt selbst der Grund, warum so Viele den praktischen Glauben überhaupt für keine wahre Ueberzeugung gelten lassen wollen; eben darum, weil er nur aus ihnen hervorgehen soll, scheint er ihnen nichtig. Allein, in irgend einem Punkt behauptet doch auch

über sie die Vernunft ihr Recht. Ohne es selbst recht zu wissen, haben sie in dem Vorsehungsglauben den Anfang des Glaubens an sich selbst gemacht. Sie stützen ihn zwar auch aufs Object; allein sie können sich doch nicht ganz verbergen, daß er nur eine Idee (wie sie es ausdrücken würden), nur ihr eignes Product sey. Und gleichwohl lassen sie sich ihn nicht entreißen, gleichwohl kann selbst der directe Einwurf, daß er doch nur eine Idee sey, sie nicht in demselben wankend machen. Darum kann ihr Glaube an Ideen auch nur hier angeknüpft, nur von diesem Punkt aus die Erziehung zur Vernunft bei ihnen angefangen werden.

Um so wichtiger ist es, daß auch der Offenbarungsglaube auf dieses, sein eigentliches, Fundament zurückgeführt, und dieser, den sie inzwischen als Hülfsmittel ihrer Moralität bedürfen, zugleich als Erziehungsmittel zur Vernunft bei ihnen angewendet werde.

Aber wird man nicht, indem man so den Offenbarungsglauben zum Erziehungsmittel zur Vernunft anwenden will, ihn als Hülfsmittel der Moralität zerstören? wird man nicht bey ihnen, indem man den Glauben an sie selbst gründen will, den Offenbarungsglauben vernichten? Sicher ist

dies eine ganz ungegründete Furcht. Welches festere Fundament könnte denn der Offenbarungsglaube haben, als den Vorsehungsglauben, der in der Vernunft des Menschen selbst gegründet, von ihm unzertrennlich, ihm immer gegenwärtig ist? einen Glauben, der weniger eine Reflexion erfordert, um hervorgerufen zu werden, wenn er seyn — als, um abgewiesen zu werden, wenn er nicht seyn soll.

Darinn besteht auch eben die Tauglichkeit des Offenbarungsglaubens für alle Stufen der Vernunftbildung, wenn er auf den Vorsehungsglauben gegründet wird. Auch bei dem Ungebildetsten findet sich, zum wenigsten in Rücksicht seiner eignen Schicksale, eine Beziehung auf die Vorsehung, oder diese Beziehung — wenn sie noch nicht zum deutlichen Bewusstseyn bei ihm erwacht wäre — lässt sich doch leicht bei ihm erwecken. Ist er doch in seinen größten Widerwärtigkeiten sogar für den Trost empfänglich, daß alles als gut anzunehmen sey, weil man alles auf die höhere Leitung einer Vorsehung beziehen müsse. Warum sollte nicht dieselbe Beziehung auf die Vorsehung in Rücksicht auf eine Religion bei ihm Glauben bewirken, die durch ihren Inhalt selbst seinen Beifall sich erwirbt? Warum sollte er nicht aus eben

demselben Grunde diese Religion als gut und als Richtschnur seines Handelns annehmen, aus dem er seine widrigsten Schicksale in Beziehung auf dieselbe Idee der Vorsehung als gut annimmt?

Endlich ist diese Begründung des Offenbarungsglaubens auch für alle Vernunft gültig, weil die Idee, von welcher dieser Glaube nur eine besondere Art der Anwendung ausmacht, in der Vernunft selbst gegründet ist. Die Vernunft kann wohl einen Standpunkt der Betrachtung nehmen, auf welchem sie diese Idee nicht anwendet; aber sie kann nicht einen Standpunkt nehmen, wo diese Idee als nichtig erkannt würde. Auf dem Standpunkt des Handelns, wo sie sich das Object entgegensetzt, und also in ihrem Handeln etwas findet, das nicht in ihrer Gewalt ist, tritt die Idee der Gottheit (der Identität des Gesetzes in dem Sollen und Können, unter dem Symbol einer beide Gesetze vereinigenden Willkür) dazwischen, um den durch die Trennung entstandnen Widerspruch des Sollens und Könnens aufzulösen. So ist diese Idee mit dem Wesen der Vernunft, mit der praktischen Selbstthätigkeit, unzertrennlich verbunden, und mithin ohne Ausnahme für sie gültig. Ist aber diese Idee selbst für die Vernunft ohne Ausnahme gültig, so

ist auch die Anwendung dieser Idee in den teleologischen Urtheilen des Vorsehungs-Glaubens überhaupt und des Offenbarungs-Glaubens insbesondere ebenfalls vor ihr gerechtfertiget, sobald man sie nur in ihrer wahren Bedeutung — als Beurtheilungsart aus einem höheren Gesichtspunkt der Vernunft — festhält, und nicht die Beurtheilungsart als eine theoretische Erkenntniß genommen, und dafür gehalten wird, daß dadurch die theoretische Erkenntniß des Factums selbst, auf welches jene Beurtheilungsart angewendet wird, auf eine besondere Art modificirt werde. Es kann also nie ein Zeitpunkt der Vernunftbildung eintreten, wo dieser Offenbarungsglaube als eine bloße Täuschung und folglich als für immer verwerflich erkannt, oder auch nur als antiquirt für immer beiseite gesetzt werden müßte.

X Aber werden Einige nach allem diesem zuletzt vielleicht noch fragen, ist denn diese Begründung des Offenbarungsglaubens etwas anders, als eine theoretische Anwendung der Idee der Gottheit, wie sie auch im physikotheologischen Beweis für das Daseyn Gottes gebraucht worden ist, und ist nicht folglich selbst nach den Gesetzen der kritischen Philosophie, nach welchen diese Beweisart als ungültig verworfen wird, auch

diese Begründung des Offenbarungsglaubens ungültig? Ueberdies, ist sie denn etwas anders, als was man als eine von den Beweisarten für den Glauben an Offenbarung schon längst aufgestellt hat, also etwas ganz altes?

Ob die hier aufgestellte Begründung des Offenbarungsglaubens etwas altes oder etwas neues sey, könnte mir sehr gleichgültig seyn; ich könnte mir sogar die Insinuation*), daß ich wohl nicht alle Beweise der Offenbarungslehrer gekannt habe, eben so ruhig zum zweiten und drittenmal als zum erstenmal gefallen lassen, wenn nicht hier die ganze Einsicht in die aufgestellte Meinung davon abhänge, daß sie nicht für gleichbedeutend mit jener alten Beweisart gehalten werde. Selbst die Idee, die Offenbarung als Erziehung des Menschen Geschlechts vorzustellen, (welche unsrer Vorstellungsart so nahe zu liegen, Manchem scheinen könnte) weicht doch gerade in dem wesentlichsten Punkte von der richtigen Ansicht ab, indem sie die Erkenntnißarten verwechselt, und die teleologische Beurtheilungsart als theoretische Erkenntniß behandelt, indem sie es nicht als Beurtheilungsart eines Factums, sondern als Factum aufstellt, daß Gott die Menschen durch Of-

*) S. Flatts Magazin für Christliche Dogmatik und Moral, im I Stück, S. 78, die Note.

fenbarung erzogen habe; andrer Einwendungen, die sich gegen die Ausführung jener Idee *) machen lassen, nicht zu gedenken.

Was aber endlich den Einwurf betrifft, daß diese Begründung des Offenbarungsglaubens nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie selbst ungültig sey, so beruht dieser lediglich auf einem Misverstand der Einwendungen, die die Kritik gegen den physikotheologischen Beweis für das Daseyn Gottes gemacht hat. Nicht darum ist dieser physikotheologische Beweis verwerflich, weil er die Idee der Gottheit auf das WeltGanze bezieht, und dieses darnach beurtheilt, sondern darum, weil er eine teleologischtheoretische Erkenntniß zu begründen vermeint, weil er die Beurtheilung des Factums und des Objects (und somit die Idee, nach welcher er urtheilt) selbst als Factum und als Object aufstellt, und also von einer Erkenntnißart (der teleologischen) in die andre (die theoretische) ohne Unterscheidung etwas überträgt, was doch nur in die erstere gehört. In seiner Erkenntnißart (der teleologischen) festgehalten, ist der physikotheologische (sogenannte) Beweis nichts weniger als verwerflich; vielmehr ist auch er, wie der richtig verstandne Offenbarungsglaube, ein freies Product der Vernunft, auf das reinpraktische VernunftInteresse gegründet, eine Vorstellung, die des Menschen eben so würdig als ihm durch seine Vernunft nothwendig ist, und ihn zur Vernunft führt, während sie ihn zu Gott erhebt.

*) Lessings Verm. Schriften 5. Th. S. 60. ff.

A n h a n g.

Darstellung des Gesichtspunkts

aus dem

der voranstehende Versuch zu beur-
theilen ist.

A n n a g.

Darstellung des Gesichtspunktes

aus dem

der voranstehende Versuch zu beweisen

theilen ist.

VorErinnerung.

Die neue Darstellung des HauptGedankens, die dieser Anhang enthält, ward zunächst für das N. Theol. Journal, auf Veranlassung des Herausgebers desselben, gearbeitet, wo sie auch im 5ten Heft des IIten Bandes wirklich abgedruckt ist. Da diese Darstellung, wie mich schon jetzt einzelne Beispiele belehrt haben, den hauptsächlichsten Misverständnissen abhilft, denen die Schrift ausgesetzt war; so schien es mir zweckmässig, die Uebersetzung der Schrift nicht ohne die Begleitung dieses Anhangs ausgehen zu lassen, um ihn desto sicherer in die Hände aller derer zu bringen, die die Schrift selbst in dieser neuen Gestalt lesen. Ich habe also sehr gerne von der Genehmigung des Hrn. D. Paulus Gebrauch gemacht, diesen Aufsatz hier abdrucken zu lassen.

Gesichtspunkt der Beurtheilung des voranstehenden Versuches.

Es ist zum Voraus zu erwarten, daß diese Schrift mancherlei Misverständnissen ausgesetzt seyn wird. Schon das lateinische Idiom macht bei Materien dieser Art nicht wenig Schwierigkeit; es kostet oft Mühe, die deutsche Terminologie, an die man mehr gewöhnt ist, in dem lateinischen Gewande zu erkennen, und nicht Alle mögen sich dieser Mühe unterziehen, vielleicht fruchtet auch diese angewandte Mühe nicht überall.

Ein bedeutenderes Hinderniß, das dem richtigen Verstehen dieser Schrift im Wege steht, ist unstreitig die wissenschaftliche Ansicht, welche über diesen Punkt der ReligionsWissenschaft bei den meisten Theologen, die überhaupt noch von Offenbarung einige Notiz nehmen, herrschend ist. Noch immer erwarten sie, wenn von Begründung des Offenbarungsglaubens die Rede ist; eine Demonstration, und zwar nach der neuen und neuesten Mode sogenannter kritischer Theologen, eine praktische Demonstration, von dem theoretischen Daseyn einer von Gott unmittelbar mitgetheilten ReligionsLehre. Mit dieser Ansicht

und Erwartung werden sie wohl auch diese Schrift in die Hand nehmen, und eben darum in ihr nichts weiter finden, als einen neuen erkünstelten Versuch, auf eine mittelbare Weise den Glauben an die unmittelbare Offenbarung der von Jesus aufgestellten ReligionsLehre zu begründen; aber eben darum auch sicher sie unrichtig beurtheilen.

Noch ein anderes Hinderniß ist die Oekonomie dieser Schrift selbst; welcher man wohl ansehen kann, daß sie nicht zufällig entstanden ist. Hätte der Verfasser für gut befunden, die eigentliche Tendenz seiner Schrift und den Gesichtspunkt, von dem er ausgieng, mit dürren Worten gleich am Eingang zu declariren, ansatt daß er sie (zwar vernehmlich genug, aber doch) nur indirect und in dem Zusammenhang versteckt, angegeben hat; so würde man hier nicht suchen, was (nicht nur hier, sondern überall) nicht zu finden ist. Es mag freilich oft in allerlei Rücksichten nöthig und zu mancherlei guten Zwecken heilsam und zuträglich seyn, gewisse Behauptungen, um der Schwachen willen nicht so gerade herauszusagen, und nur den Verständigern sich verständlich machen zu wollen; aber es ist doch nicht zu allen Dingen nütz, und

der guten Sache selbst oft schädlich, bei solchen, mehr oder weniger deutlichen, bloßen Winken stehen zu bleiben. Es möchte oft rathsamer seyn, sich aufs vernehmlichste auszudrücken und selbst mit dem Finger auf den eigentlichen Punkt zu deuten, damit er ja nicht übersehen werden könne. Besonders möchte dies hier nöthig gewesen seyn, in einer Materie, wo es darauf ankam, den Blick der Leser über die Speculation hinaus auf das Handeln zu lenken, und in einem Zeitalter, wo die bloße Speculation einen grossen Theil der philosophirenden Köpfe so eingenommen hat, daß sie sich selbst in dem isolirten Act des Speculirens ganz verlieren, und über die Systeme hinaus, — die sie aus lauter leeren Begriffen zusammensetzen, und die sie (unerachtet sie weder an Festigkeit noch an Dauer vor bloßen Kartenhäusern etwas voraus haben) als den letzten Endzweck alles menschlichen Wissens behandeln, — selbst das Alltäglichsche nicht sehen, das vor ihren Füßen liegt.

Aus diesen Rücksichten wird es unsern Lesern ohne Zweifel nicht unangenehm seyn, hier von dem Inhalt dieser Schrift eine getreue Darstellung zu finden, die den Gesichtspunkt an die Spitze stellt, von wel-

chem diese Schrift aufgefasst werden muß, wenn sie richtig verstanden werden soll.

Wenn man als ausgemacht annimmt, was die Vertheidiger des KirchenGlaubens ohne Aufhören im Munde führen, daß der Religions Unterricht für die Menge, wenn er bei dieser etwas gelten und fruchten soll, nothwendig auf eine höhere Auctorität gegründet werden müsse; so ist es unsreitig eine sehr wichtige Aufgabe: für die ReligionsLehre, die für den VolksUnterricht bestimmt ist, eine solche höhere Auctorität zu begründen, und der VolksLehrer muß seinen ReligionsUnterricht mit der Begründung dieser höheren Auctorität beginnen, von der (nach der Voraussetzung) die ganze Wirksamkeit seines Unterrichts abhängt. Allein, ehe man die Auflösung dieser Aufgabe: wie eine solche Auctorität für eine ReligionsLehre begründet werden könne? selbst beginnt, muß man doch vor allen Dingen nach der Voraussetzung fragen, von der die Aufgabe erst ihre Wichtigkeit erhält. Also:

Ist es denn wahr, daß der ReligionsUnterricht bei der Menge gar keinen Eingang finden würde, wenn der Lehrer sich nicht

auf eine göttliche Auctorität der ReligionsLehre, die er vorträgt, berufen könnte?

Der Verfasser hat Grund, die Untersuchung Von dem Bedürfnisse des Offenbarungsglaubens (2 Abschnitt) als den Gesichtspunkt aufzustellen, von dem die Begründung der OffenbarungsLehre ausgehen müsse. Denn, nicht nur, um nicht eine überflüssige oder wohl gar schädliche Arbeit durch eine solche Begründung der OffenbarungsLehre zu übernehmen, muß vor allen Dingen das Bedürfnis des Offenbarungsglaubens ausgemacht seyn; sondern auch, um bestimmen zu können, was zur Befriedigung dieses Bedürfnisses erforderlich sey.

Der letztere Punkt ist gar nicht unbedeutend. Sollte sich bei der Untersuchung dieses Bedürfnisses wirklich zeigen; daß der ReligionsUnterricht bei der Menge gar keinen Eingang finden könne, wenn der Lehrer sich nicht auf eine höhere Auctorität der ReligionsLehre, die er vorträgt, berufen könnte; so würde sich wohl aus den Gründen, auf welche man die Behauptung eines solchen Bedürf-

nisses gestützt hat, selbst ergeben, ob zur Begründung der erforderlichen Auctorität der vorzutragenden ReligionsLehre ausdrücklich der Beweis, daß sie von Gott unmittelbar selbst mitgetheilt worden, nöthig sey; oder ob sich vielleicht ein anderer, der Vernunft mehr gemäßer, Ausweg auffinden lasse, auf dem der vorzutragenden ReligionsLehre die erforderliche höhere Auctorität zu sichern wäre; wodurch dem vorausgesetzten Bedürfnisse vollkommen abgeholfen würde, ohne zu dem unbrauchbaren und unerlaubten Hülfsmittel zu schreiten, die vorzutragende ReligionsLehre für etwas von Gott unmittelbar mitgetheiltes (geoffenbartes) auszugeben. Sollte sich nun ein solcher Ausweg, selbst aus der Entwicklung des sogenannten Bedürfnisses einer Offenbarung, ergeben, so wäre damit auch das letzte Fundament umgestürzt, worauf die Vertheidiger des KirchenGlaubens die Behauptung der Nothwendigkeit einer unmittelbaren Offenbarung gründen.

Dies ist, wie man leicht sehen kann, das Ziel, das der Verfasser dieser Schrift sich gesetzt hat. Er will zeigen, daß sich für die öffentlich eingeführte und angenommene ReligionsLehre eine Aucto-

rität, welche dem vorausgesetzten Bedürfnis einer höheren Beglaubigung derselben vollkommene Genüge leiste, und der Volks-Lehre selbst bei dem großen Haufen Achtung und Eingang verschaffen müsse, begründen lasse, ohne daß man genöthiget sey, noch ferner für die Auctorität jener ReligionsLehre die unerweisliche Behauptung einer unmittelbaren Offenbarung erweisen zu wollen. Dieses Ziel muß man nun fest im Auge behalten, wenn man den Verfasser richtig verstehen will.

Um ihrer Wichtigkeit willen in dieser Untersuchung, ist auch dieser Frage von dem Bedürfnis des Offenbarungsglaubens ein großer Theil dieser Schrift (der 3te Abschnitt, S. 23 — 87) ausschließend gewidmet. Der Verfasser, dem es darum zu thun ist, auch diesen Punkt der ReligionsWissenschaft auf die innere Selbstthätigkeit des Menschen zurückzuführen und ihn aus derselben, als seiner wahren Quelle, zu erklären, knüpft die Untersuchung an den von ihm (in den Briefen über den ReligionsIndifferentismus, im IV Bd. des Philosoph. Journ.) aufgestellten Begriff von Religion an, der die Religion als einen inneren Act der Selbstthätigkeit vorstellt, und an die

(ebenfalls in jenen Briefen angestellte) Untersuchung über die Frage: in wiefern der ReligionsGlaube zur Beförderung der Moralität diene?

Es wird für Manche nicht überflüssig seyn, auch hier wieder auf das eigentliche Verhältniß der hier angestellten Untersuchung über das Bedürfnis des Offenbarungsglaubens zu der ganz gemeinen Behauptung von der Nothwendigkeit der Offenbarung aufmerksam zu machen. Man hört so oft von politisirenden Theologen und von theologisirenden Politikern die Behauptung, daß das Volk allen Glauben an Religion ganz und gar aufgeben würde, wenn nicht die Ueberzeugung von der Offenbarung (der unmittelbaren göttlichen Mittheilung) derselben jenen Glauben unterstützte; und, damit dies nicht bloß politisch klinge, als ob sie der Meinung wären, daß man das Volk auch wohl in Rücksicht jener Ueberzeugung täuschen dürfe, um diesen Glauben bei ihm zu erhalten; so nehmen sie die Miene an, — (denn den Wenigsten scheint es ganz Ernst damit zu seyn, weil sie, sobald jemand Miene macht, im Ernst von einem solchen Bedürfnisse zu sprechen, sogleich

zu der Gegenpartei übertreten;) — ihre Behauptung der Nothwendigkeit der Offenbarung aus dem Zustande der absoluten Stupidität und Imperfectibilität des großen Haufens zu begründen, und wohl gar recht fromm hinzuzusetzen: daß man die große Weisheit und Güte Gottes nicht genug bewundern und preisen könne, durch die er jenem (einmal nicht abzuhelfenden) Zustande des größeren Theils der Menschheit vermittelt einer Offenbarung zu Hülfe gekommen sey.

Man sieht leicht, daß sich über diese Behauptung, wenn man sie bloß empirisch ausmachen will, sehr viel hin und her reden lasse, ohne daß das Mindeste darüber ausgemacht wird. Jene Theologen und Politiker haben die Erfahrung für sich, daß sich die Religion des großen Haufens bisher größtentheils auf die Ueberzeugung von der unmittelbaren göttlichen Mittheilung derselben gegründet habe; ferner haben sie für sich, daß man noch keine Erfahrung habe, wie es mit der Religion des großen Haufens stehen würde, wenn man diese mächtige äußere Stütze ganz wegnähme; vielmehr führen sie mit großem Triumph Erfahrungen an, von Versuchen deistischer ReligionsAnstalten, die in kurzem in sich

selbst zusammenstürzten; auch könnten sie noch, wenn sie ihren Vortheil recht verständen, besonders den Umstand geltend machen, daß der große Haufe, dessen ganze Thätigkeit durch den Drang der Nothdurft unaufhörlich dahin und dorthin gezogen wird, überhaupt nie Zeit habe, die Gründe seines Glaubens zu prüfen, sondern in allem, was Sache tieferer Untersuchung sey, sich auf Auctorität verlassen müsse, und daß, um diesem Glauben auf Auctorität die nöthige Festigkeit zu geben, nothwendig eine ganz untrügliche, also keine geringere als unmittelbare göttliche Auctorität erforderlich sey. Aus diesen und andern Gründen bringen sie dann leicht das Resultat heraus: daß es also *prudential* sey, in einer Angelegenheit von solcher Wichtigkeit, als die Religion für den Menschen sey, des gefährlichen Versuchs, an jener äußern Stütze zu rütteln, sich völlig zu enthalten.

In der That, wenn man den Menschen nicht anders beurtheilen könnte, als von diesem Gesichtspunkt der bisherigen Erfahrungen über die Menschen; so könnte man einen Augenblick in Versuchung seyn, dieser engherzigen Politik beizutreten. Aber auch nur einen Augenblick;

denn man muß schon die Erfahrungen selbst engherzig und einseitig aufgefasst haben, um aus ihnen ein so klägliches Resultat, ein so kleinliches Bild von der Menschheit zu abstrahiren, als jene engherzige Politik ihren Regeln für die Behandlung der Menschen zu Grunde legt; — eine Behandlung, die freilich dazu geschickt ist, den Zustand der Stupidität und Imperfectibilität des großen Haufens, den ihre Theorie als einen absoluten Zustand voraussetzt, permanent zu machen. Der Politiker, welcher mit freierem Blick die Geschichte des Menschen und die bisherigen Erfahrungen über den Menschen betrachten gelernt hat, wird selbst aus der Geschichte und den bisherigen Erfahrungen jene kleinliche Meinung von dem Menschen aufs bündigste widerlegen können. Also selbst von dem Gesichtspunkt der Geschichte aus, lässt sich jene Meinung von der Nothwendigkeit der directen ReligionsOffenbarung widerlegen.

Aber die Geschichte ist überhaupt nicht dazu geeignet, die Frage, auf die es dabei ankommt, je ins Reine zu bringen. Die Frage ist philosophisch, und kann nur aus einer Entwicklung der Natur des menschlichen Geistes befriedigend beantwortet werden.

Das Bedürfnis des Glaubens an Offenbarung ist, auch selbst nach jener Meinung, doch nur auf das Bedürfnis der Religion gegründet; denn sie sagen, die Offenbarung sey für die Menschen nothwendig, weil sie sonst gar keine Religion haben würden. Einen andern Grund geben sie gar nicht an. Daraus ergeben sich zwei Folgerungen, auf welche hier Rücksicht zu nehmen ist. Erstens, daß man das (hypothetische) Bedürfnis der Offenbarung nur aus dem (absoluten?) Bedürfnis der Religion, beurtheilen könne, daß man also vor allen Dingen fragen müsse, warum dem großen Haufen Religion nothwendig sey? und zweitens, daß man dann erst wieder fragen müsse: ob dazu, daß der große Haufe Religion habe, absolut der Glaube nothwendig sey, daß die ReligionsLehre, die ihm geprediget wird, durch eine unmittelbare Offenbarung von Gott mitgetheilt sey?

Man sieht sogleich, daß man von dem großen Haufen in keiner andern Rücksicht behaupten könne, daß ihm Religion nothwendig sey, als in der sie dem Menschen überhaupt nothwendig heißen kann; jede andre Rücksicht, aus der man Nothwendigkeit der Religion für

den großen Haufen behaupten wollte, würde die Religion auf eine unerlaubte Weise als bloßes Mittel zu politischen Zwecken darstellen müssen. Mithin kann selbst die primäre Frage, die jener Behauptung, von der Nothwendigkeit der Offenbarung für den großen Haufen, zum Grunde liegt, die Frage von der Nothwendigkeit der Religion für denselben, nur aus der Entwicklung des menschlichen Geistes und des Actes seiner Selbstthätigkeit, in dem das Wesen der Religion besteht, befriedigend beantwortet werden. Und so kann also selbst jene gemeine Behauptung, von der Nothwendigkeit der Offenbarung für den großen Haufen, nie von dem höheren Gesichtspunkt aus, den der Verfasser hier gefasst hat, entweder bündig behauptet, oder bündig widerlegt werden. Umgekehrt, muß man auch bei der von dem Verfasser aus dem höheren Gesichtspunkt hierüber angestellten Untersuchung die Beziehung auf jene gemeine Behauptung, die er offenbar immer im Auge gehabt hat, nicht übersehen, damit man dem Verfasser nicht Schuld gebe, daß seine a priori angestellte Untersuchung über das Bedürfnis des Offenbarungsglaubens ein bloßes leeres Spintisiren aus willkürlichen Begriffen sey.

Mit dieser Ansicht also muß das aufgefaßt werden, was der Verfasser in dem 3ten Abschnitt, S. 23 — 87, zuerst von dem Bedürfnis des ReligionsGlaubens sagt.

Das Râsonnement des Verfassers nimmt hierfolgenden Gang. Er setzt — ohne Zweifel mit Recht — voraus, daß sowohl der ReligionsGlaube, als der OffenbarungsGlaube keine andere Beziehung haben könne, als auf den höchsten Zweck des Menschen, die Moralität (S. 23). Wenn also die Frage von dem Bedürfnisse des OffenbarungsGlaubens oder des ReligionsGlaubens einen bestimmten Sinn haben soll, der eine bestimmte Antwort allein möglich machen kann, so darf man nicht im allgemeinen bloß fragen: bedarf der Mensch des OffenbarungsGlaubens oder des ReligionsGlaubens? sondern man muß fragen: bedarf der Mensch desselben zu seiner Moralität? Das Bedürfnis von beiden ist also nur aufzusuchen in dem Gang der allmäligen Ausbildung zur höchsten Moralität, zu welcher sich der Mensch erheben soll; und dadurch ist die Frage auf folgende Weise bestimmt: Finden sich in dem Gang der allmäligen Ausbildung zur höchsten Moralität, zu welcher der Mensch sich erheben soll, Zustände, in welchen er, zu

seinem Fortschreiten zu diesem Ziele, des ReligionsGlaubens oder des Offenbarungsglaubens bedarf?

Das höchste Ziel der Moralität, zu dem der Mensch gelangen soll, lässt sich in der Idee eines Willens ausdrücken, für den die bloße Vorstellung, daß eine Handlung recht oder unrecht sey, Richtschnur und BestimmungsGrund des Handelns ist.

Es ist aber ein ganz gewöhnliches Versehen, daß seynwollende kritische Philosophen, verleitet durch den Ausdruck, unter dem sie die Idee der Moralität aufgestellt finden, (als eines Willens, der nur durch die reine Idee der Pflicht bestimmt sey) die Vorstellung der Moralität als eines Zustandes, zu dem der Mensch erst in einer fernen Zukunft gelangen könne, von einer ganz unrichtigen Seite auffassen. Sie meinen nämlich, daß der Mensch, um zu diesem Ziele zu gelangen, sich erst müsse zur reinen Vorstellung der Idee der Pflicht emporgeschwungen haben, und darum sprechen sie so viel, und so ganz ohne allen Unterschied, so ohne alle Rücksicht für wen sie es sagen, so verkehrt und so oft am unrechten Ort, von der

Pflicht, sich zur reinen Vorstellung der Pflicht zu erheben; und bilden sich ein, daß der Mensch, bevor er nicht bei diesem Ziele (des Erkennens) angelangt sey, lauter unlautere Handlungen thue, die wenig oder gar keinen moralischen Werth haben. Als ob der Mensch die höchste Moralität selbst schon erreicht hätte, sobald es ihm gelungen wäre, sich zur reinen (d. h. idealistischen) Vorstellung der Pflicht erheben zu haben! — Aus dieser einseitigen Ansicht geht ein doppelter Irrthum in Ansehung der Bildung des Menschen zur Moralität hervor: einmal, daß zu viel Gewicht auf die Läuterung der Vorstellung der Pflicht gelegt, und von dieser allein für die Bildung der Moralität ein zu großer Einfluß erwartet wird; da diese doch, bei jeder Art sich die Pflicht vorzustellen, eine eigene Reihe für sich ausmacht, davon die andere Reihe, welche für den Fortschritt zur reinen Erkenntniß der Pflicht aufgestellt ist, immer verschieden bleibt; — und dann, daß die verschiedenen Stufen der moralischen Cultur, und die verschiedenen Bedürfnisse derselben, unrichtig beurtheilt werden.

Wenn man die höchste Stufe der Moralität als ein Ziel, das ins unbestimmbar Weite hinausgerückt sey, vorstellt, so muß

man die Annäherung zu diesem Ziele als in zwei Reihen vertheilt denken; die eine, als die immer wachsende stetigere Uebereinstimmung des Willens mit dem vorgestellten Gesetze; die andere, als die immer wachsende reinere Vorstellung des Gesetzes. Das Fortrücken in der einen dieser beiden Reihen fodert nicht nothwendig das Fortrücken in der andern und hat es auch nicht nothwendig zur Folge. Das Wesen der Moralität besteht in der erstern der genannten Reihen, welche von jeder Stufe der zweiten Reihe aus statt findet.

Von dieser Unterscheidung aus wird es einleuchtend seyn, in welchem Sinne man von dem Menschen auf jeder Stufe der Erkenntniß reine Moralität fodern könne. Bei jeder Art, sich die Pflicht oder das Gesetz vorzustellen, heißt der Wille durch die Idee der Pflicht bestimmt, wenn die empirische Beimischung, die der Vorstellungsart des Gesetzes anklebt, (das Materiale dieses Schemas) von dem reinen Bestimmungsgrund abgesondert wird, und nicht dieses Materiale der Vorstellungsart des Gesetzes vielmehr als die Vorstellung des Gesetzes selbst den Grund der Bestimmung des Willens enthält. Wenn also die Foderung aufgestellt wird, daß der Mensch

durch die reine Idee der Pflicht sich zur Pflicht bestimmen soll, so heist dies nicht, daß der Mensch die empirische Vorstellungsart des Gesetzes wegwerfen soll (welche auf der Stufe jener zweiten Reihe, der Erkenntniß, auf der ein solcher steht, oft die einzige ist, unter der das Gesetz ihm begreiflich und einleuchtend ist); sondern, daß der Mensch die empirischen Beweggründe, welche der Vorstellungsart des Gesetzes anhangen, absondern und nicht diese zu Bestimmungsarten des Willens erheben solle. So können aus der Vorstellungsart des Gesetzes, als Willens Gottes, zwar leicht unlautere Beweggründe zur Erfüllung desselben hergeleitet werden (Gründe des Eigennutzes, die sich auf die Vorstellung Gottes, als Vergelters des Guten und Bösen, beziehen); allein die reine Idee des Gesetzes, das Absolute des Gesetzes, das Gelten um sein selbst willen, liegt doch auch in dieser Vorstellungsart desselben, indem die Gebote Gottes als Gesetz vorgestellt werden, weil Gott der Heilige ist, und von uns als Gesetz anerkannt werden, nicht weil sie Gebote Gottes sind, sondern weil sie als Gebote des Heiligen heilig sind. Für wen also die Vorstellung, daß eine Handlung dem Willen des heiligen Gottes gemäß oder

nicht gemäß (d. h. recht oder unrecht) sey, Richtschnur und Bestimmungsgrund des Handelns ist, der hat reine Moralität; und wenn man von dem Religionsgläubigen reine Moralität verlangt, so heißt dies, daß er die unlauteren Beweggründe, die in der Vorstellung des Gesetzes, als Willens Gottes, liegen, absondern und die Bestimmung seines Willens nicht von diesen abhängig machen solle.

So findet also ein Fortrücken zu dem Ziele der reinen Moralität auf dieser Reihe statt, ohne daß dabei ein (gleichzeitiges oder vorhergegangenes) Fortrücken auf der andern Reihe (in der Vervollkommnung der Vorstellung des Gesetzes) vorausgesetzt würde. Indefs ist doch das Fortrücken auf dieser zweiten Reihe keinesweges eine gleichgültige oder erlassliche Forderung; nicht nur darum, weil überhaupt der Mensch nicht bloß in Einer Rücksicht sich ausbilden, sondern der ganze Mensch in allen Richtungen zu dem Ziele seiner Vervollkommnung fortschreiten soll; sondern insbesondere auch darum, weil die unvollkommenen Vorstellungsarten des Gesetzes selbst die Hindernisse des Fortschreitens auf der andern Reihe der moralischen Bildung vermehren, indem das Schema, das zur

Vorstellung des Gesetzes gebraucht wird, selbst auch unlautere Beweggründe an die Hand giebt.

In dem Gang der Ausbildung des Menschen zu dem höchsten Ziele der Moralität sucht nun der Verf. die Zustände auf, in welchen der Mensch zu seinem Fortschreiten zu diesem Ziele, des ReligionsGlaubens oder des OffenbarungsGlaubens bedarf.

Bei dem Menschen als ZeitWesen betrachtet, erscheint der Act des moralischen Handelns in verschiedene ZeitMomente und in mehrere sich succedirende Acte vertheilt. Fürs erste im allgemeinen, der Act der Erhebung des Gesetzes zur Maxime d. h. das Festsetzen des Entschlusses, in allen Fällen einer möglichen Wahl der Willkür die Pflicht stets für das unbedingt Oberste zu erkennen; welchem Acte die Vorstellung des Gesetzes im allgemeinen, als vorhergehend gedacht werden muß; und dann, in dem bestimmten Falle, der Act des wirklichen Anerkennens des bestimmten Gesetzes für das unbedingt Oberste, welchem Acte die Vorstellung des bestimmten (auf den bestimmten Fall angewendeten) Gesetzes als vorhergehend gedacht werden muß. In der zweifachen Beziehung also ist die Vor-

stellung des Gesetzes als eines unbedingt gebietenden ein wesentliches Erfoderniß. — Wie gelangt nun der Mensch zu der Vorstellung eines unbedingt gebietenden Gesetzes?

Das erste Erwachen der Erkenntniß des Menschen ist ein Reflectiren vom Object; auf dieser ersten Stufe der Erkenntniß, sucht der Mensch nichts in sich sondern alles im Object; den Grund aller seiner Vorstellungen setzt er in den Objecten; objectiv wahr und gültig ist ihm auf dieser Stufe der Erkenntniß durchaus keine Vorstellung, als die er für gegeben vom Object annimmt. Die eigentliche Quelle des Unbedingten im Gesetze, die Freiheit, kann er auf dieser Stufe nicht kennen, da er überhaupt in sich selbst zu blicken noch nicht gelernt hat; die Idee eines Gesetzes für das Handeln, welches er durch Freiheit sich selbst gebe, ist ihm entweder ganz unverständlich, oder, weil er Freiheit mit Willkür verwechselt, ein Widerspruch; ein Gesetz, das er sich selbst gebe, scheint ihm kein Gesetz zu seyn, weil er eben so leicht, als er es sich gebe, es auch wieder aufheben könne, demselben also das wesentliche Merkmal des Gesetzes, das Unbedingte, ganz fehle. Um

es sich unbedingt zu denken, muß er es objectiv (von ihm unabhängig vorhanden) denken; objectiv wahr und gültig ist ihm auch das Gesetz nur, inwiefern er es als ein Gegebenes annimmt. Auf dieser Stufe der Erkenntniß ist es also Bedürfnis, ein objectives (d. h. im Object gegebenes) Gesetz zu haben, d. h. die Offenbarung ist Bedürfnis. Denn, wie anders kann ein Gesetz für das Handeln (für den Willen) im Object gegeben werden, als durch Gott? Das Gesetz für den Willen muß ein Gesetz der Freiheit seyn; das bloße Object aber kann bloß NaturGesetze geben. Des Gesetzes Verbindlichkeit für den Willen soll auf dessen Heiligkeit beruhen, es kann also nur von einem heiligen Willen gegeben seyn, also nur von einem höhern oder dem höchsten Geist. So fasst der Mensch also auf dieser Stufe der Erkenntniß das Gesetz der Freiheit als Gesetz Gottes auf, und glaubt an eine unmittelbare Offenbarung, durch welche Gott seinen Willen dem Menschen bekannt gemacht habe.

Hier besteht die Moralität fürs erste im allgemeinen in dem Festsetzen des Entschlusses, in allen Fällen einer möglichen Wahl der Willkür das Gesetz Gottes für

das unbedingt Oberste zu erkennen, und dann in dem bestimmten Falle, in dem Act, das auf den bestimmten Fall angewendete Gesetz Gottes für das unbedingt Oberste wirklich geltend zu machen. Da hier die objective Gültigkeit des Gesetzes auf der Ueberzeugung von dem Gegebenseyn desselben lediglich allein beruht, so würde man dem Menschen auf dieser Stufe die einzige deutlich gedachte Stütze seiner Achtung vor dem Gesetze wegnehmen, und mithin seine Moralität in ihrem Fundamente erschüttern, wenn man jene Ueberzeugung von dem Gegebenseyn des Gesetzes umstürzen wollte. Hier ist also der Offenbarungsglaube ganz unläugbar ein Bedürfnis für die Moralität.

Aber der Mensch bleibt nicht auf dieser Stufe der Erkenntnis, wo er nur das im Object unmittelbar Wahrgenommene für objectiv wahr und gültig hält; er erhebt sich zu einer höhern Stufe, wo er auch den von ihm selbst producirten Ideen objective Gültigkeit zuschreibt, so weit er sie an das Object anzureihen oder auf das Object zu gründen im Stande ist. Auf dieser Stufe der Erkenntnis tritt die Idee des Willens Gottes als objectives Gesetz des Willens an die Stelle des unmittel-

bar im Object gegebenen (geoffenbarten) Gesetzes. Hier ist der Mensch sich bewußt, daß diese Idee des Willens Gottes sein Product ist, daß er diesen Willen Gottes nicht so, wie er den Inhalt desselben sich vorstellt, irgendwo bekannt gemacht und aufgezeichnet finde, sondern daß er selbst sich ihn so, nach der Idee, die er sich von der Gottheit macht, denke. Gleichwohl wird dieser Vorstellung des Gesetzes, auf dieser Stufe der Erkenntniss, die ganze objective Gültigkeit zugestanden, welche auf jener Stufe der Erkenntniss nur dem als unmittelbar im Object gegebenen (geoffenbart) vorgestellten Gesetze zuerkannt wurde. Aber diese objective Gültigkeit wird nicht darum dieser Vorstellung des Gesetzes beigelegt, weil sie das eigne Product des menschlichen Geistes ist, (als solches würde sie auf dieser Stufe der Erkenntniss eben so wenig als auf jener etwas mehr gelten als jede andere willkürliche Erdichtung der Phantasie;) sondern einzig und allein, weil diese Idee des Willens Gottes nicht als Idee, sondern als der wirkliche Wille des im Object gesetzten Gottes, als der Wille, welcher bei dem als wirklich vorausgesetzten Gott als nothwendig angenommen werden müsse, gedacht wird. Also nur sofern diese Idee des Wil-

lens Gottes auf ein als wirklich gedachtes Object (Gott) fundirt ist, wird ihr diese Gültigkeit zuerkannt. Das Unbedingte des Gesetzes liegt bei dieser Vorstellung desselben darin, weil es in dem Begriff Gottes als nothwendig enthalten gedacht wird; Gott kann nicht anders als mit absolut heiligem Willen gedacht werden, denn ohne diesen wäre es nicht Gott, was gedacht würde; da also Gott wirklich ist, so muß auch das alles wirklich sein Wille seyn, was wir in dem Willen des wahrhaft Heiligen zu denken uns genöthigt sehen.

So wird demnach auf dieser Stufe der Erkenntniß das Gesetz für den Willen objectiv vorgestellt, indem es als in einem Object, dem Willen Gottes, vorhanden vorgestellt wird. Hier beruht sonach die ganze objective Gültigkeit des Gesetzes für den Willen auf dem Glauben an das Daseyn Gottes; und wer diesen Glauben an das Daseyn Gottes verdächtig machen wollte, der würde jener Idee des Willens Gottes ihre ganze objective Gültigkeit für die Menschen auf dieser Stufe rauben, und dadurch ihrer Moralität ihre stärkste Stütze entziehen. Hier ist also der ReligionsGlaube ganz unläugbar ein Bedürfnis für die Moralität. Aber

in diesem Zustande selbst hat der Offenbarungs Glaube aufgehört, Bedürfnis für die Moralität zu seyn; wenigstens hört er in diesem Zustande auf, unmittelbares Bedürfnis zu seyn, und kann nur noch als mittelbares Bedürfnis angesehen werden, inwiefern der Glaube an das Daseyn Gottes an die Offenbarung geknüpft zu seyn scheint. Auf diesem Punkte halten auch die, welche zu der Vorstellung des Gesetzes als Idee des Willens Gottes sich erhoben haben, den Werth des Glaubens an Offenbarung; indem die sich selbst überlassne Vernunft sich zu einem gehörig festen Glauben an das Daseyn Gottes nicht erheben könne. Aber auch dieses mittelbare Bedürfnis der Offenbarung hört endlich im Fortschritt der Erkenntnis auf; es finden sich objective Gründe, das Daseyn Gottes zu glauben; der Religions Glaube selbst hört auf ein Offenbarungsglaube zu seyn.

Wenn nun die Vorstellungsart des Gesetzes, die sich auf einen solchen theologischen Naturalismus gründet, die höchste wäre, zu der der Mensch sich erheben könnte, so wäre zum wenigsten der Religions Glaube für die Moralität unentbehrlich, und der moralische Suprana-

turalismus (das auf den theologischen Naturalismus gegründete System) das höchste System der Moral. Allein selbst auf der Reihe dieser (dogmatistischen) Erkenntnißart bleibt noch ein Gesichtspunkt für die Vorstellung des Gesetzes übrig, welcher den ReligionsGlauben für die Moralität entbehrlich vorstellt, nämlich der moralische Naturalismus, welcher das Gesetz für den Willen, unabhängig von der Idee eines Gottes, von NaturBestimmungen des Menschen (Trieb nach eigener und fremder Glückseligkeit, nach Vollkommenheit u. s. w.) ableitet. Hier wird eine Vorstellung des Gesetzes aufgestellt, welche nicht von dem Willen Gottes, sondern von der Bestimmung, welche die Natur dem Menschen gegeben habe, ihre Sanction erhält. So findet sich also selbst in dieser Erkenntnißart eine Stufe, auf welcher die Moral von der ReligionsLehre unabhängig wird, und also nicht bloß der Offenbarungsglaube sondern selbst der ReligionsGlaube aufhört für die Moralität unentbehrlich zu seyn.

Sollte man auch einwenden, daß dieser moralische Naturalismus, wenn er auch in Rücksicht auf die Vorstellung des Gesetzes von der ReligionsLehre unabhängig wäre, gleichwohl der Religion als Triebfe-

der, um den Willen zur Befolgung des vorgestellten Gesetzes zu bestimmen, nicht entbehren könne, so würde diese Einwendung von der Moralität sowohl als von dem Verhältniß der Religion zur Moralität eine unrichtige Ansicht nehmen; indem die Moralität hier nicht unter der Idee eines durch die bloße Vorstellung des Gesetzes bestimmten Willens aufgestellt, und der Einfluß, den die Religion auf die Bestimmung des Willens habe, auf die heteronomischen Vorstellungen der Macht etc. Gottes gegründet wäre. Wenn die Moralität das bleiben soll, was sie ist, so darf bei allen möglichen Vorstellungsarten des Gesetzes doch immer nur die Vorstellung des Gesetzes den Grund der Bestimmung des Willens enthalten; es läßt sich also auch von dem Offenbarungsglauben und von dem Religionsglauben kein anderes Verhältniß zur Moralität denken, als daß sie Vorstellungsarten des Gesetzes an die Hand geben, die gewissen Stufen der Erkenntniß eigenthümlich und unentbehrlich seyen.

Auf allen diesen Stufen der Erkenntniß überhaupt aber geht der Mensch vom Object aus, und gründet also auch seine Vorstellung von dem Gesetze auf das Object; er leitet das unbedingt Gebietende des

Gesetzes vom Object ab. Hier findet also die reine Vorstellung des Gesetzes noch überall nicht statt. Diese zeigt sich erst auf einer Stufe der Erkenntniß, die von jener nicht bloß dem Grade, sondern der Art nach verschieden ist. Auf diesem Punkt der Erkenntniß überhaupt, wo der Mensch nicht mehr von einer ursprünglichen Trennung des Seyns vom Bewusstseyn ausgeht, und ein ursprünglich ihm entgegengesetztes Object annimmt, von welchem er alle seine Vorstellungen ableitet, wo er nicht mehr den Grund aller Realität in dem Object, sondern in sich selbst und seiner ursprünglichen Thätigkeit sucht, kann er auch das Unbedingte in dem Gesetze des Willens nicht mehr in dem Object sondern in sich selbst suchen; und hier erst lernt er die wahre Quelle des Gesetzes in seiner eignen Freiheit kennen; er verwechselt jetzt nicht mehr Freiheit und Willkür, und zweifelt nicht mehr an der objectiven Gültigkeit und unbedingten Nothwendigkeit des Gesetzes darum, weil es sein eignes Product sey.

Dies sind nun die verschiedenen Stufen und Arten der Erkenntniß überhaupt, die bei dem Menschen statt finden; und es zeigt

sich aus dem Bisherigen, daß bei weitem nicht in Allen das Bedürfnis des Offenbarungsglaubens oder auch nur des Religionsglaubens vorhanden sey. Wenn wir also von einem Bedürfnis des Offenbarungsglaubens oder des Religionsglaubens sprechen, so können wir dies nur auf diejenige Classe von Menschen beziehen, die noch auf einer Stufe der Erkenntnis überhaupt stehen, wo dieser Glaube in Beziehung auf die Vorstellung des Gesetzes nothwendig ist. — Hier trafe also die Deduction des Verfassers mit der Meinung derer zusammen, denen es Ernst ist, zu behaupten, daß Offenbarung für den großen Haufen Bedürfnis sey; und der einzig richtige Grund dieser Behauptung wäre dieser, daß der große Haufe auf einer Stufe der Erkenntnis überhaupt stehe, auf welcher er einer andern Vorstellung des Gesetzes noch nicht empfänglich sey?

Allein gerade durch diese Deduction des Bedürfnisses dringt sich von selbst die frühere Frage auf: soll man nicht zu allererst Sorge tragen, den großen Haufen auf eine höhere Stufe der Erkenntnis zu erheben, um jenes Bedürfnis, das ohnehin seinen Grund lediglich in einem Zustande jener Menschen hat, in dem sie nicht blei-

ben sollen, in seiner Wurzel zu vertilgen? Und so verwandelt sich die Frage, von der Nothwendigkeit der Offenbarung für den grossen Haufen, in die Frage von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, ihn auf eine höhere Stufe der Erkenntniss zu erheben.

Hier treten nun allerdings Schwierigkeiten ein, die permanent sind. Der Verfasser hat sie (S. 53) zum Theil angegeben: „Bei einem grossen — man darf vielleicht sagen, bei dem grösseren — Theile der Menschheit ist die höhere Vernunftthätigkeit oft kaum erwacht. Durch ihre Geschäfte und durch ihre ganze Lage mit ihren Gedanken unaufhörlich auf das Object gerichtet, sind sie auch nur für den Eindruck des Objects empfänglich; es fehlt ihnen meist selbst an Zeit, ihren Geist von diesen Fesseln frei zu machen, sich mit ihren Gedanken über das Object zu erheben; sie setzen alle Realität in dem Object, und legen sich selbst Realität nur insofern bei, als sie sich als ein (freilich kaum sichtbares) Theilchen des ganzen Objects denken; für sie ist nichts real, was nicht Object ist.“ Auch diese Schwierigkeiten giebt also der Verfasser jenen Vertheidigern der Nothwendigkeit der Offenbarung zu. Aber

er läugnet die absolute Imperfectibilität des grossen Haufens, welche diese daraus folgern, und behauptet vielmehr, der Idee der absoluten Perfectibilität des Menschen überhaupt getreu, und in der daraus folgenden Zuversicht der Ueberwindlichkeit jener Hindernisse, daß die Erzieher des Menschen unaufhörlich daran arbeiten sollen, auch den grossen Haufen auf immer höhere Stufen bis zu der höchsten zu erheben.

Allein hier tritt doch eine Schwierigkeit ein, die unauflöslich scheint. Nämlich bis dahin, wo sie auf die höhere Stufe der Erkenntniß erhoben seyn werden, ist ein (vielleicht lange dauernder) Zustand, in welchem gleichwohl zugegeben werden muß, daß sie der Offenbarung für ihre Moralität bedürfen; und — wird nun dieser Glaube an Offenbarung, den man ihnen um ihrer Moralität willen noch lassen muß, nicht gar selbst ein Hinderniß, sie zu der höhern Erkenntniß zu erheben?

Es hat mit diesem Widerspruch eine eigene Bewandniß, welche hier aufgedeckt werden muß, damit man ganz unverdeckt sehe, worauf es bei der von dem Verfasser aufgestellten Offenbarungslehre ankomme.

Wenn Er von dem Erheben des großen Haufens zu der höheren Erkenntniß spricht, so unterscheidet er zwei Erkenntnißarten, welche einander direct entgegengesetzt sind, die dogmatistische und die idealistische; jene, die am Object haftet, diese, die vom Bewusstseyn ausgeht. Die letztere betrachtet der Verfasser als die höchste Stufe der Erkenntniß, auf welche auch der große Haufe erhoben, oder zu welcher er wenigstens erzogen werden soll; und durch diesen absoluten Vorzug, den er der idealistischen Erkenntnißart beilegt, erklärt er deutlich genug, daß seine Schrift nur für die gelten soll, die mit ihm über diese Voraussetzung einig sind, und daß er also in einen Streit mit dem Dogmatismus sich darüber gar nicht einlasse.

Nach dieser Voraussetzung ist die reine Vorstellung des Gesetzes nur in der idealistischen Erkenntniß möglich; mithin ist es auch diese idealistische Erkenntnißart, zu der auch der große Haufe gebildet werden soll; nicht nur weil der Mensch in Rücksicht seiner Erkenntniß überhaupt sich zur höchsten Stufe erheben soll, sondern vorzüglich auch, weil das höchste Ideal der Moralität, zu dem die Menschheit sich erheben soll, die reine

(d. i. idealistische) Vorstellung des Gesetzes in sich schließt. Hier zeigen sich nun auffallende Widersprüche.

Wo soll die Ausbildung des **großen Haufens** (d. h. — um diesen unbestimmten und verächtlich klingenden Ausdruck, der hier nur aus der Sprache jener Vertheidiger der unbedingten Nothwendigkeit der Offenbarung geborgt ist, näher zu bestimmen — der Menschen, die noch auf jener Stufe der Erkenntniss überhaupt stehen,) zu jener höheren Erkenntnißart anfangen? Beim Theoretischen? Aber die Erfahrung zeigt, und es läßt sich psychologisch erklären, daß die idealistische Erkenntnißart gerade im Theoretischen den meisten Schwierigkeiten unterworfen ist, und daß es wohl kaum möglich seyn möchte, einen, der noch auf der untersten Stufe der Erkenntniss überhaupt steht, zur idealistischen Erkenntnißart im Theoretischen zu erheben. Aber, gesetzt auch, daß dies möglich sey, wie soll es denn mit dem Praktischen in diesem ZwischenZustande gehalten werden, bis der Mensch im Theoretischen zu der Stufe der höhern Erkenntnißart gebildet ist, auf welcher er im Praktischen der reinen Vorstellung des Gesetzes fähig würde?

Der Voraussetzung nach bedarf der Mensch, in diesem Zustande der Erkenntniss, für seine Moralität die Vorstellungsart des Gesetzes, welche ihm das Gesetz als im Object gegeben vorhält; muß aber nicht diese Vorstellung des Gesetzes selbst alles Erheben zu der idealistischen Erkenntniss im Theoretischen unmöglich machen? Also müsste im Praktischen, mit der Vorstellung des Gesetzes selbst, der Anfang zur Ausbildung der idealistischen Erkenntnissart gemacht werden? Da diese Erkenntnissart selbst ganz praktisch ist, so wäre dies vielleicht noch am ersten möglich. Allein dies widerspricht ebenfalls der Voraussetzung. Da der Mensch auf der untersten Stufe der Erkenntniss überhaupt sich das Gesetz nicht anders als im Object gegeben vorstellen kann, so kann er die idealistische Vorstellung des Gesetzes, welche ihm das Gesetz als nicht im Object gegeben vorhält, gar nicht verstehen. Wie soll dieser Widerspruch gelöst werden?

Dieser Widerspruch ist nur aufzulösen, wenn es eine Vorstellungsart des Gesetzes giebt, welche das Gesetz als im Object gegeben aufstellt, und doch den Menschen nicht an das Object, sondern lediglich an ihn selbst verweist, und so die idealistische Erkenntnissart selbst anhebt.

Von diesem Gesichtspunkt geht die Offenbarungstheorie des Verfassers aus, die er für die einzige hält, die jenen Widerspruch zu lösen und der doppelten Aufgabe Genüge zu leisten im Stande sey,

Wir wollen nun sehen, in wieferne sie mit den Forderungen jener Vertheidiger der absoluten Nothwendigkeit der Offenbarung übereinstimme, indem wir das Problem in der Sprache und nach der Vorstellungsart dieser Vertheidiger ausdrücken.

Die Nothwendigkeit der Offenbarung für den grofsen Haufen bedeutet ihnen soviel: der grofse Haufe würde keine Religion und also auch keine Moralität haben, wenn nicht das geschriebene Gesetz vorhanden wäre, welches bei ihm eine höhere Auctorität, die Auctorität der göttlichen Mittheilung, hätte. In dieser Behauptung ist der Verfasser insoferne mit ihnen einverstanden, als er einen Zustand in der Bildung des Menschen zugiebt, wo der Mensch, um an die unbedingte Gültigkeit des PflichtGebots zu glauben, einer Vorstellung des Gesetzes bedürfe, welche eine höhere, als blofs menschliche Auctorität für sich habe; einen Zustand, wo es Be-

dürfnis sey, dem Menschen sagen zu können: hier ist das Gesetz Gottes promulgirt. Aber er ist ganz von ihnen verschieden, in Rücksicht sowohl auf die Vorstellung dieser höheren Auctorität des geschriebenen Gesetzes, als auf die Art der Begründung dieser Auctorität: sie begründen sie dogmatistisch; er behauptet, daß sie idealistisch begründet werden müsse. Sie sagen: wenn die Auctorität des geschriebenen Gesetzes die erforderliche Wirksamkeit bei dem Menschen haben soll, so muß sie auf der wirklichen Ueberzeugung beruhen, daß der Inhalt der Urkunde von Gott selbst unmittelbar den Menschen mitgetheilt sey; und darum haben sie nichts angelegentlicheres zu thun, als ganz streng zu erweisen, daß Gott in einer unmittelbaren Offenbarung den Menschen seinen Willen bekannt gemacht habe. — Hier könnte der Verfasser mit Grund geltend machen, was er in seiner Schrift Ueber Religion als Wissenschaft zur Evidenz gebracht hat, daß dieser Beweis niemals vollendet, und mithin die dogmatistische Begründung jener Auctorität des geschriebenen Gesetzes niemals geleistet werden könne. Allein, er begnügt sich hier, zu zeigen, daß die dogmatistische Begründung andre unauflösbare Schwierigkeiten habe, und daß die ideali-

stische Begründung vollkommen dem aufgezeigten Bedürfnis abzuhelpen vermöge.

Die dogmatistische Methode, welche der ReligionsUrkunde, die sie dem VolksUnterricht zu Grunde legt, die angeblich unentbehrliche höhere Auctorität dadurch sichern will, daß sie den unmittelbar göttlichen Ursprung ihres Inhaltes beweist, hat fürs erste gegen sich, daß sie den Menschen auf der untern Stufe der Erkenntnis festhält, und ihn also in dem Fortschritt zu seiner Vervollkommnung hindert. Diejenigen, welche für nöthig halten, dem großen Haufen zur Beförderung seiner Moralität den Glauben an die unmittelbare Offenbarung einzuprägen, verfahren ganz consequent, sobald sie voraussetzen, daß der große Haufe von dem Punkt der Bildung überhaupt, auf dem er steht, niemals vorwärts könne noch solle. Bei dieser Voraussetzung ist das Hülfsmittel, das sie ihm reichen, seinem Zustande vollkommen angemessen. Aber, wer giebt ihnen denn ein Recht zu der Voraussetzung, daß der große Haufe niemals vorwärts könne noch solle? und kann es denen, welche die Erziehung des großen Haufens übernehmen, erlaubt (ja, wird es ihnen möglich) seyn, ihn so zu behandeln, daß er niemals

vorwärts kommen kann; muß nicht vielmehr der VolksErzieher beständig darauf hinarbeiten, ihn im Ganzen wenigstens um Etwas (wäre es auch nur um etwas Weniges) weiter zu bringen? Nie kann es ihm erlaubt seyn, bei seiner Erziehung Mafsregeln zu nehmen, die dazu wirken müssen, den mangelhaften Zustand seiner Zöglinge, den er ohne Grund für absolut annimmt, permanent zu machen. Von dieser Ansicht aus ist es höchst verwerflich, die dogmatistische Lehre einer unmittelbaren Offenbarung als Hülfsmittel der Moralität aufzustellen; denn es ist von dieser Vorstellung des Gesetzes schlechthin gar kein Uebergang zu der reinen Vorstellung des Gesetzes möglich, sie wirkt vielmehr selbst dazu, den Menschen auf der untersten Stufe festzuhalten, indem sie ihn veranlasst, selbst das Gesetz seines Willens ausschliessend im Object zu suchen. Sie verhindert das Erwachen der Menschen zum SelbstBewusstseyn, und ihr Erheben zur Selbstständigkeit. Darum erklärt sich der Verfasser an verschiedenen Stellen so entschieden gegen die theoretische Behandlung der Religions- und OffenbarungsLehre. Es ist überhaupt der dogmatistischen Erkenntnisart eigenthümlich, daß alle ihre Behauptungen einen geschlossenen Kreis aus-

machen, aus welchem es keinen Ausgang und kein Erheben zu der höhern Erkenntniss giebt; es sind daher in ihr keine Uebergänge von einem Grade der Erkenntniss zum andern, sondern lauter Sprünge. Der Dogmatist kann aus dem Offenbarungsglauben zum blossen ReligionsGlauben nur durch einen Sprung gelangen, indem er schlechthin aufhört, an eine unmittelbare Mittheilung einer ReligionsLehre von Gott zu glauben, und nur noch an das Daseyn Gottes glaubt, der sich nicht unmittelbar, sondern bloß mittelbar den Menschen offenbare. Wenn also aller ReligionsUnterricht des grossen Haufens immer von der Behauptung einer unmittelbaren göttlichen Mittheilung der ReligionsLehre ausgeht, so ist dem grossen Haufen nicht einmal ein Fortschritt in der dogmatistischen Erkenntnissart möglich; noch weit weniger ein Fortschritt zu der reinen idealistischen Erkenntnissart, zu der selbst die höchste Verfeinerung der dogmatistischen so wenig führt; daß man mit Grunde behaupten kann, was der Verfasser S. 68 behauptet, daß die höhere Verfeinerung der dogmatistischen Erkenntnissart den Menschen vielmehr hindere, sich zu der idealistischen Erkenntnissart zu erheben.

Die andre Bedenklichkeit, welche die dogmatistische Lehre von einer unmittelbaren Offenbarung wider sich hat, ist noch wichtiger. Wenn sie den ReligionsUnterricht für den grossen Haufen mit der Behauptung anfangen, daß die ReligionsLehre, welche sie mittheilen, von Gott selbst geoffenbart worden sey — glauben sie selbst diese Behauptung? oder glauben sie nur, daß es nöthig sey, den grossen Haufen in dieser Meinung zu erhalten, weil einmal seiner Moralität nicht anders zu rathen sey? Man darf es wohl als herrschenden Grundsatz unserer Zeit annehmen, daß es erlaubt sey, den Glauben an eine unmittelbare Offenbarung bei dem grossen Haufen, der dessen nun einmal absolut nöthig habe, immer zu erhalten, wenn man auch längst schon diesen Glauben für sich selbst nicht mehr habe; die erwiesene Unentbehrlichkeit (?) dieses Glaubens soll das Predigen desselben rechtfertigen! Diesem Grundsatz setzt sich der Verfasser mit allem Ernst entgegen. Wenn es in der Reihe der dogmatistischen Erkenntnißart Stufen giebt, auf denen man zu der Einsicht gelangt, daß die unmittelbare Mittheilung einer ReligionsLehre von Gott erweisbar unerweislich sey; so darf auch selbst der Dogmatist nicht mehr diese

Behauptung, als erwiesen, Andern vortragen; als erwiesen aber muß er sie vortragen, wenn sie die davon erwartete Wirkung haben soll. Es wäre sonach die Grundlage seiner ReligionsLehre ein offenkundiger Betrug — und der Grundsatz also unmoralisch. Entweder also müßte das eingebildete Bedürfnis dieses Glaubens kein Bedürfnis seyn, und man müßte also diesen Glauben geradezu vernichten; oder wenn das Bedürfnis wirklich gegründet ist, so müßte man ein anderes Mittel aufsuchen, ihm abzuhelfen.

Da der Verfasser einen Zustand zugiebt, wo das Bedürfnis wirklich gegründet wäre, so ist ihm die Aufgabe gültig, ein Mittel für das Bedürfnis dieses Zustandes aufzusuchen.

Dem Verfasser ist nach dem Bisherigen, das Lehren einer unmittelbaren Offenbarung in doppelter Hinsicht verwerflich; einmal, weil es den Lehrling in seiner Vervollkommnung stört, und sein Erwachen zur reinen VernunftErkenntnis hindert; und dann, weil der Lehrer selbst dabei auf eine unredliche, also unerlaubte Weise verfähre. Zur Vertheidigung gegen beide Einwändun-

gen beruft man sich auf das Beispiel, das Gott selbst in seiner Erziehung des MenschenGeschlechts gegeben habe. Auch er habe den ReligionsUnterricht der Menschen mit dem Glauben an unmittelbare Offenbarung angefangen, und sie von da aus allmählig zu höheren Einsichten geführt. — Es ist, wo nicht anmaßend, doch gewiß immer bedenklich, sich auf ein solches Beispiel zu berufen. Wir kommen vielleicht der Sache näher, wenn wir, dies Beispiel umgehend, auf eine Frage zurückkommen, deren Untersuchung hieher gehört.

Wenn wir den Zustand, in welchem, nach unserer Deduction, Offenbarung Bedürfnis für die Bildung des Menschen zur Moralität ist, als die unterste Stufe annehmen, so leidet dies eine doppelte Anwendung, entweder auf das ganze MenschenGeschlecht überhaupt, oder auf einzelne Menschen. Wir müssen also fürs erste annehmen, daß das ganze MenschenGeschlecht seine Bildung zur Moralität auf dieser Stufe angefangen habe. Da es sich nun gleichwohl zur reinen Erkenntnißart erhoben hat, so scheint wenigstens der erste Einwurf ganz wegzufallen, daß dieser Glaube den Menschen auf der ersten Stufe niederhalte.

Allein sie bedenken nicht bei dieser Vertheidigung, fürs erste, daß ein Glaube, der das reine Product einer kindischen und kindlichen Phantasie ist, von ganz anderer Art sey, als eine in System gebrachte und zur VerstandesUeberzeugung erhobne Meinung, daß die letztere dem Geiste Fesseln anlegt, während ihm der erstere völlig freien Spielraum läßt; und fürs zweite, daß das Fortschreiten des menschlichen Geistes ein Werk seiner Freiheit, also absolut ist, und daß er mithin freilich auch die Schranken, die er sich gesetzt hat, überspringen kann. Dies aber gereicht den Predigern einer unmittelbaren Offenbarung nicht zur Rechtfertigung. Freilich wird der menschliche Geist auch die Fesseln sprengen, die sie ihm anlegen; aber werden sie darum weniger dafür verantwortlich seyn, daß sie ihm Fesseln anlegten, anstatt ihm zur Freiheit zu helfen? Immer wird es ihnen zur Verantwortung kommen, daß sie ihrem Zögling eine Meinung einpflanzen, welche sie selbst bereits als ungültig oder zum wenigsten als nicht erweislich erkannt haben, und welche nicht nur nicht von selbst zu einer Stufe der Erkenntniß führt, auf der die Ungültigkeit derselben eingesehen werden kann, sondern dieses Fortschreiten der Erkennt-

nifs, das sonst vielleicht erfolgen würde, sogar hindert, daß sie also ihrem Zögling, anstatt ihn, wie es ihre Pflicht wäre, weiter zu führen, einen Unterricht geben, durch den er auf der Stufe, auf der er steht, absichtlich und so lange als ihnen möglich ist, niedergehalten wird. Freilich hängt das Erheben des Menschen von seiner Freiheit ab, und man kann also es ihm nicht lehren; aber veranlassen kann man es doch, und man kann es wenigstens auf einige Zeit hindern; und darnach wird das Verfahren des Erziehers beurtheilt.

Was aber den andern Vertheidigungsgrund betrifft, so geht aus dem allmählichen Gang, den die moralische Bildung des MenschenGeschlechts im Ganzen genommen hat, allerdings hervor, daß derjenige, der sich zuerst zu einer höhern Stufe der Erkenntniß erhob, zum Lehrer der Uebrigen bestimmt war; seine Entdeckung gehörte dem ganzen Geschlecht an, und er durfte den Andern, wenn er sie lehren wollte, nicht etwas anderes lehren, als was er selbst glaubte. So lange Lehrer und Zögling auf einer Stufe der Erkenntniß stehen, so lange kann freilich auch von dem Lehrer nicht mehr gefordert werden, als was auf dieser Stufe mög-

lich ist; aber sobald der Lehrer sich auf eine höhere Stufe erhoben hat, so muß er sorgen, den Zögling nach sich zu ziehen. So wenig also auch denen, die den Glauben an eine unmittelbare Offenbarung einer ReligionsLehre selbst noch haben, von dieser Seite ein Vorwurf gemacht werden kann, wenn sie sie auch Andern lehren; so unerlaubt ist es, wenn Andre, die diesen Glauben längst abgelegt haben, es mit großer Angelegenheit treiben, Andre in demselben zu erhalten. Jede höhere Stufe der Erkenntniß, die errungen wird, ist ein Eigenthum, das der ganzen Menschheit angehört, und es ist ein Verbrechen, Einzelne davon ausschließen zu wollen.

Indem also der Verfasser von der einen Seite einen Zustand in der Bildung des Menschen zugiebt, wo es Bedürfnis seyn könne, ihm das Gesetz unter einer höheren äußern Auctorität vorzustellen, verwirft er zugleich jeden Versuch, diese Auctorität dogmatisch zu begründen, und behauptet, daß diese Auctorität selbst idealistisch begründet werden müsse, weil nur auf diese Art der oben aufgezeigte Widerspruch gehoben werden könne, dem Menschen in jenem Zustande ein Hilfsmittel seiner Moralität zu geben, das nicht zugleich

darauf wirke, ihn auf immer in jenem Zustande zu erhalten. Darum will der Verfasser, daß der Offenbarungsglaube so begründet werde, daß er den Menschen als Hilfsmittel und Erziehungsmittel zugleich dienen könne.

Der Versuch einer Begründung des Offenbarungsglaubens, den er in dieser Schrift aufgestellt hat, ist daher zugleich anzusehen als eine Probe, wie die Bildung der idealistischen Erkenntnißart, welche ihm die einzig richtige ist, schon auf der untersten Stufe der Erkenntniß angefangen werden könne. Er begegnet dadurch, indem er einem Bedürfnis abzuhelpen sucht, zugleich einem noch sehr gangbaren Vorurtheil. Wie soll der Mensch, sagt man, auf der untersten Stufe seiner Bildung für die idealistische Vorstellungsart empfänglich seyn, die so manchen selbst geübten Denkern ein unauflösliches Räthsel bleibt? Diesen Irrthum hat der Verfasser hier durch die That zu widerlegen gesucht, indem er eine Begründung des Offenbarungsglaubens aufstellt, welche der idealistischen Erkenntnißart entspricht, und gleichwohl jedem, auch auf der untersten Stufe der Erkenntniß, einleuchtend gemacht werden kann.

Zugegeben, daß es für den großen Haufen Bedürfnis sey, den moralischen Unterricht, den man ihm zu ertheilen hat, auf eine ReligionsLehre, der man eine höhere als bloß menschliche Auctorität beilege, zu gründen, damit die PflichtVorschriften selbst für ihn die höhere Auctorität erhalten, welche das Schema ist, unter welchem ihm das Unbedingte des Gesetzes vorzustellen wäre; muß es denn gerade die Auctorität einer unmittelbaren göttlichen Mittheilung seyn, die man jener ReligionsLehre sichern will? Gesetzt, es liesse sich für die ReligionsLehre, die man dem moralischen Unterricht des großen Haufens zum Grunde legt, eine andre Auctorität begründen, welche aber den Zweck vollkommen befriedigte, zu dessen Befriedigung man bisher die unmittelbare Offenbarung für unentbehrlich gehalten hatte; würde man dann noch ferner das Lehren einer unmittelbaren Offenbarung, das ohnehin schon aus andern Gründen als verwerflich gezeigt worden ist, mit dem Vorwand beschönigen können, den man bisher den Gegnern triumphirend entgegenhielt, daß man diesen Glauben im Volks Unterricht schlechthin nicht entbehren könne?

Darein setzt auch der Verfasser den hauptsächlichsten Werth dieser Schrift, dafs er nicht blofs die Verwerflichkeit des Verfahrens, da der ReligionsLehrer für das Volk durch die Behauptung einer unmittelbaren Offenbarung eine höhere Auctorität sichern will, gezeigt, sondern auch zugleich die Entbehrlichkeit desselben dargethan hat, indem er auf eine andre Begründung einer solchen Auctorität aufmerksam macht, welche den vorgegebenen (und von ihm deducirten und zugestandenen) Bedürfnifs vollkommen Genüge leistet.

Der Verfasser will die höhere Auctorität der ReligionsLehre für den grofsen Haufen begründet wissen, durch ein Räsonnement, das sich an den Vorsehungsglauben anschliesst. Er nennt den auf den Vorsehungsglauben gegründeten Glauben einer höhern Auctorität der ReligionsLehre den Offenbarungsglauben, im Gegensatz gegen den Glauben einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung der ReligionsLehre, welchen er den Glauben an Offenbarung nennt. Es hat in der That mancherlei Unbequemlichkeit, dafs hier überhaupt noch der Ausdruck Offenbarung beibehalten worden ist, da doch diese

Methode der Begründung einer höhern Auctorität für die ReligionsLehre vielmehr geradezu dazu bestimmt ist, alle Erinnerung an das, was man sonst unter Offenbarung versteht, aufzuheben. Aber der Verfasser kann hier das Beibehalten dieses Ausdrucks (das sich durch die Rücksicht auf die Schwachen entschuldigen lässt) rechtfertigen durch den SprachGebrauch der Wissenschaft, welche etwas ähnliches, als von dem Verfasser hier aufgestellt ist, unter dem Namen der mittelbaren Offenbarung aufgeführt hat. —

Das Raisonnement nun, welches der Verfasser zur Begründung einer solchen höhern Auctorität einer gewissen ReligionsLehre für den großen Haufen, vorschlägt, ist im Wesentlichen ungefähr folgendes: Wenn wir unsern Zuhörern z. B. die Urkunden der christlichen ReligionsLehre vorlegen, sie auf das Wahre, Gute, Vortreffliche und Erhabene in dem Inhalt dieser Urkunden aufmerksam machen, sie den wirksamen Einfluss, den die darin enthaltenen Lehren auf Tugend und Rechtchaffenheit haben, kennen lehren; dann ihren Blick auf die heilsamen Folgen lenken, die diese ReligionsLehre hervorgebracht hat, ihnen zeigen, wie diese Lehre

auf die Zeitgenossen ihrer Entstehung und auf deren Nachkommen bis auf den heutigen Tag gewirkt hat, und noch in unübersehbaren Verwickelungen der Folgen fortwirkt, wie sie in der That ein Keim war, aus dem ein Reich der Wahrheit und Tugend sich entwickelte und allmählig über den grölsten Theil der Erde sich verbreitete; und wenn wir dann diese Betrachtungen unmittelbar an den Gedanken anschliessen, dass alles, was ist und geschieht, unter der Leitung einer höheren Hand stehe, deren sichtbare Spuren wir auch in der Entstehung und Ausbreitung jener ReligionsLehre, die so viel zur Ausbreitung des Guten gewirkt hat, nicht verkennen können; muss nicht diese Betrachtung ihnen jene ReligionsLehre im höchsten Grade ehrwürdig machen; und wenn sie wirklich eine Vorsehung glauben, müssen sie nicht diese ReligionsLehre als eine göttliche Veranstaltung eben so verehren, als sie in den guten wie in den schreckenvollen Begebenheiten ihres Lebens die Weisheit einer gütigen Vorsehung anbeten?

Bedarf wohl die ReligionsLehre, die man zur Grundlage des moralischen Unterrichts macht, eine andere als diese Auctorität? und darf man wohl hoffen,

dafs die Behauptung einer unmittelbaren Offenbarung jener ReligionsLehre mehr ausrichten werde, als diese Betrachtung, welche ein unmittelbares Interesse des Herzens für dieselbe erregt, während die Behauptung einer unmittelbaren Offenbarung derselben, selbst für den Verstand des ungebildeten Haufens immer etwas Anstössiges hat? —

Es mag allerlei bessere und treffendere Wendungen und Darstellungen dieses Raisonnements geben, diesen Glauben an eine höhere Auctorität einer ReligionsLehre zu begründen; dem Verfasser genügt es, die Art und Weise, wie dabei zu verfahren wäre, an einem Beispiel vorgelegt zu haben.

Von dieser Art der Begründung einer höheren Auctorität einer gewissen ReligionsLehre ist nun noch zu zeigen, erstens, dafs sie dem Bedürfnifs des grossen Haufens (oder vielmehr, des Menschen auf jener untersten Stufe der Erkenntnifs) eben so vollständig Genüge leiste, als die Behauptung der unmittelbaren Offenbarung der ReligionsLehre; und zweitens, dafs die Vorwürfe sie nicht treffen, welche der letzteren von dem Verfasser gemacht worden sind.

Das erstere ist nothwendig, weil sonst noch immer die Dogmatisten die Unentbehrlichkeit ihres Systems aufs neue wiederholen würden. Es hält aber auch gar nicht schwer, dies zu zeigen; vielmehr lässt sich sogar zeigen, daß die vorgeschlagene neue Begründungsart einer höheren Auctorität der ReligionsLehre, noch in mancher Rücksicht Vorzüge vor jener ältern Begründungsart habe.

Wichtiger ist es, hier noch die Rücksicht auf den zweiten Punkt zu berühren. Man könnte einwenden, daß diese Begründung einer höhern Auctorität der ReligionsLehre doch auch auf das Object führe, und mithin eben so wie jene andre Begründungsart den Menschen auf der untersten Stufe der Erkenntniß festhalte, so nach der oben aufgezeigte Widerspruch auch auf diese Art nicht gelöst sey.

Allerdings kann auch der VorsehungsGlaube so vorgestellt werden, daß er sich ganz auf das Object gründet. Allein, daß der Verfasser diese (dogmatistische) Ansicht nicht gemeint habe, versteht sich von selbst daraus, daß er es ausdrücklich für seine Absicht erklärt, durch diese Begründungsart zugleich eine Probe zu geben,

wie sich die idealistische Erkenntnißart selbst auf der untersten Stufe der Erkenntniß anheben lasse. Eben dies lässt sich auch noch aus einem andern Umstande leicht abnehmen. Ein dogmatistischer Vertheidiger des Glaubens an eine Vorsehung würde schwerlich vergessen haben, in seiner Argumentation auf die wunderbaren Umstände in der Entstehung dieser ReligionsLehre hinzuweisen, wenn auch nicht auf die sogenannten eigentlichen Wunder, doch wenigstens auf die ungewöhnlichen Erscheinungen, daß unter einem so rohen Volke, das in einem so tiefen politischen und moralischen Verfall war, durch einen Menschen aus einer niedern VolksClasse, der durch seine Abkunft so wenig Gelegenheit zu seiner Bildung gehabt hatte, eine solche ReligionsLehre aufgestellt wurde, die noch jetzt in ihren wesentlichen Theilen die Prüfung der geläuterten VernunftErkenntniß aushält u. dergl. Der Verfasser, der selbst diese Umstände (in seiner Schrift über Religion als Wissenschaft) bei der gleichen Veranlassung nicht übersehen hat, hat hier — wie man sieht — absichtlich unterlassen, dieser Umstände Erwähnung zu thun, die zu der dogmatistischen Ansicht leiten. Indem er also überhaupt ver-

langt, daß die Begründung der höheren Auctorität einer ReligionsLehre von dem Vorsehungsglauben ausgehen solle, versteht es sich von selbst, daß er keine andre, als die idealistische Vorstellungsart des Vorsehungsglaubens gemeint habe, welche nicht einen Glauben an die Vorsehung aus dem Object begründet, sondern den Menschen an sich selbst verweist, ihn in sich zurückführt, und ihm den wahren Grund dieses Glaubens in seinem moralischen Bewusstseyn kennen lehrt.

Dadurch ist diese von dem Verfasser vorgeschlagene Begründungsart einer höheren Auctorität der ReligionsLehre auch von der Theorie der mittelbaren Offenbarung, wie sie in den ältern Systemen vorgestellt wird, ganz verschieden,

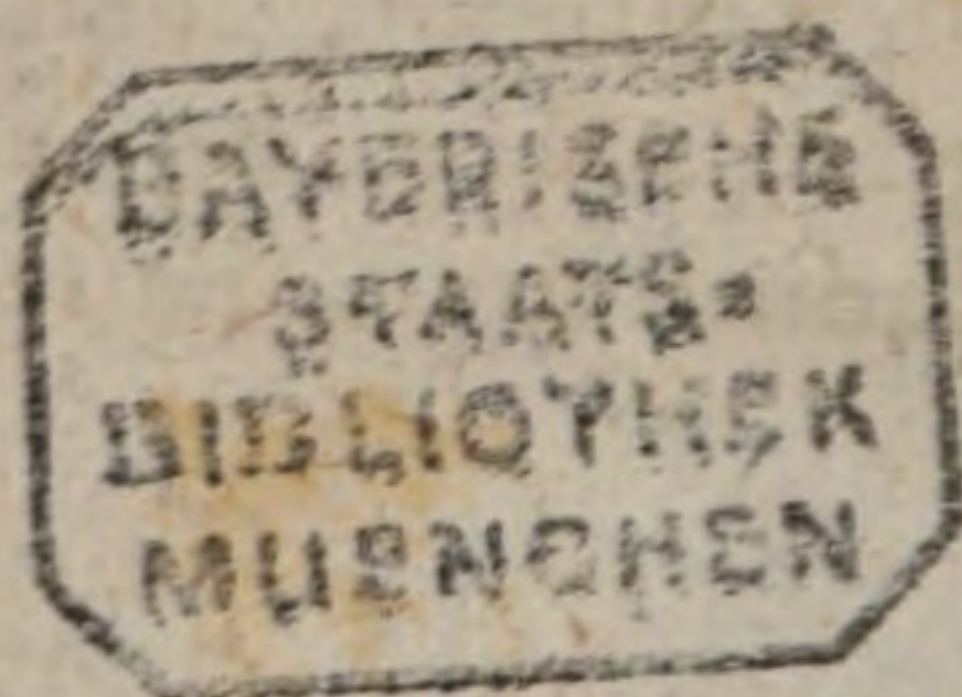
Durch diese Theorie der mittelbaren Offenbarung, welche die Offenbarung gleichwohl dogmatistisch, als etwas im Object Erkanntes, vorstellt, würde der Mensch eben so wenig, als durch die Theorie einer unmittelbaren Offenbarung, zu jener höheren Stufe der Erkenntniß erhoben. Durch dieses Zurückgeführtwerden in sich selbst aber, welches den Grund

der idealistischen Begründung des Vorsehungsglaubens ausmacht, wird der Mensch zum Erwecken seines SelbstBewusstseyns veranlasst, und zur Selbstständigkeit geführt; welches eben die Bedingung war, welche ein dem aufgezeigten Bedürfnis angemessenes Hülfsmittel erfüllen sollte, um dem ganzen Bedürfnis zu entsprechen, und nicht bloß Einem Bedürfnis auf Kosten eines höheren abzuhelpfen.

Endlich ist noch ein Einwurf aus dem Wege zu räumen, der aber schwerlich von den dogmatistischen Vertheidigern einer unmittelbaren oder mittelbaren Offenbarung zu fürchten ist; der Einwurf nämlich: daß diese Art der Begründung einer höheren Auctorität einer ReligionsLehre selbst auch den Principien der reinen ReligionsLehre zuwider sey, und auf eine Täuschung hinauslaufe, welche nicht minder unerlaubt sey, als die für verwerflich erklärte Begründung einer solchen Auctorität durch eine unmittelbare Offenbarung.

Allein vorausgesetzt, was der Verfasser als ausgemacht annimmt, daß sich der reine ReligionsGlaube ausdrücken lasse in der Formel des „Glaubens, daß

„alles, was der Mensch, auf dem Stand-
punkt der Reflexion über sein Handeln,
seinem Handeln, als nicht in seiner Ge-
walt stehend, entgegengesetzt, eben dem-
selben Gesetz unterworfen sey, dem er
selbst sein Handeln unbedingt unterwer-
fen solle;“ so ist der Vorsehungsglaube
nicht bloß anzusehen als eine willkür-
lich angenommene Beurtheilungsart
der Welt, sondern als in dem Systeme
des Wissens und der Einheit des Bewusst-
seyns überhaupt nothwendig begründet.
Dieser Vorsehungsglaube ist also auch
nicht anzusehen als eine Meinung, die
auf irgend einer Stufe der Erkenntniß als
ungegründet erkannt werden könne. An
ihn zu verweisen, kann also auch der
reinen ReligionsLehre nicht entgegen seyn;
und eben so wenig jene Anwendung die-
ses Vorsehungsglaubens, die unmittelbar
zu dem reinen ReligionsGlauben führt,
so wie sie auf ihn allein gegründet ist.



50

83

84

85

90

X

VIII 83

V 84

IX 85

I 90

X

XI 94



Niethammer, Friedrich Immanuel,

Versuch einer Begründung des Vernunftmässigen Offenbarungsglaubens Nach
dem Lateinischen. Mit einem Anhang, der eine Darstellung des
Gesichtspunkts enthält, aus dem diese Begründung aufgefasst werden muss

Leipzig und Jena 1798

Ph.pr. 881 f

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041438-3

VD18 11336528